تحقیق و تفہیم

مولانا اسید الحق قادری

ادارۂ فکر اسلامی، دہلی

انتساب

ان مضامین کے ہر ہر حرف کا انتساب میں اپنے استاذ محترم

علامہ خواجہ مظفر حسین

کے نام

کرتے ہوئے اس بات کا اعتراف کر رہا ہوں کہ

حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا

فہرست مشمولات

تصوف و سلوک

مباحثہ

پیش گفتار

قلم وقرطاس سے میرا رشتہ زمانۂ طالب علمی سے ہی رہا ہے، غالبًا اس کا آغاز درسی کتابوں کے نوٹس تیار کرنے سے ہوا، اس کے بعد بے تکلف احباب سے خط وکتابت شروع ہوئی، جس میں زیادہ سے زیادہ ادب ''بگھارنے'' کی کوشش ہوتی تھی، اسی زمانے میں اپنے ذوق کی تسکین کے لیے مزاحیہ انشائیے اور سفرنامے بھی لکھے جو ظاہر ہے کہ طبع نہیں ہوئے، صرف احباب کی محفل میں سننے سنانے اور ہنسنے ہنسانے تک محدود رہے۔

۱۹۹۸ء کے اوائل میں خانقاہ قادریہ بدایوں سے ماہنامہ مظہر حق کا اجرا ہوا، اس میں باقاعدگی سے لکھتا رہا اور یہ سلسلہ میرے مصر جانے (ستمبر ۱۹۹۹ء) تک جاری رہا، ان دو برسوں میں کافی لکھا، جو مضامین مظہر حق میں ''میرے نام'' سے شائع ہوئے ہیں ان کی تعداد پندرہ بیس سے کم نہیں ہوگی۔

میں اپنے قلمی سفر کو دو ادوار میں تقسیم کرتا ہوں مصر جانے سے پہلے اور مصر جانے کے بعد۔ مصر جانے سے پہلے کی تحریریں موضوع، مواد، اسلوب اور زبان و بیان کے اعتبار سے ان تحریروں سے بہت مختلف ہیں جو مصر جانے کے بعد لکھی گئی ہیں۔

مصر جانے کے بعد دو تین سال تک اُردو میں لکھنے لکھانے کا سلسلہ منقطع رہا، اس زمانے میں حواس پر عربی سوار تھی، لکھنا پڑھنا سب عربی میں ہو رہا تھا اور آئندہ بھی عربی میں ہی لکھنے کا ارادہ تھا، اسی درمیان میرے دوست خوشتر نورانی نے جام نور کا اجرا کیا اور جام نور میں لکھنے کے لیے اصرار کرتے رہے، ان کی خوشی کے لیے پھر اُردو میں لکھنا شروع کیا، شاید ۲۰۰۳ء میں میری پہلی تحریر جام نور میں شائع ہوئی اور اس کے بعد سے اب تک یہ سلسلہ قائم

ہے۔

زیر نظر کتاب انہیں مضامین کا انتخاب ہے جو میں نے ۲۰۰۳ء سے لے کر اب تک جامِ نور کے لیے لکھے ہیں۔ ان میں صرف چار مضامین ایسے ہیں جو جامِ نور میں شائع نہیں ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ جامِ نور میں شائع شدہ تقریباً ۱۵ر مضامین اس مجموعے میں شامل نہیں ہیں۔

مجموعے میں شامل مضامین میں اغلاط کتابت کی تصحیح اور صرف دو تین مضامین میں چند جملوں کے حذف و اضافہ کے علاوہ اور کوئی تصرف نہیں کیا گیا ہے، جس طرح جامِ نور میں شائع ہوئے تھے ویسے ہی شائع کیے جا رہے ہیں۔ صرف ایک جگہ دو مضمون ملا کر ایک کر دیے گئے ہیں۔ ''علامہ یوسف قرضاوی اور جماعت سلفیہ'' (جامِ نور، فروری ۲۰۰۶ء) اور ''جماعت سلفیہ کے لیے لمحۂ فکریہ'' (جون ۲۰۰۶ء)، یہ دو الگ الگ مضمون تھے، مگر اس مجموعے میں دونوں کو ملا کر ایک مضمون کر دیا گیا ہے۔

یہ مضامین بغیر کسی بلند بانگ دعوے کے اہل علم کی خدمت میں پیش کیے جا رہے ہیں، تنقید و تنقیح اور اصلاح و استدراک کے دروازے ہر وقت کھلے ہوئے ہیں، غلطی تسلیم کرنا جرأت کی بات ہے اور الحمدللہ میں یہ جرأت رکھتا ہوں۔

۲۸ر ذوالحجہ ۱۴۳۰ھ
۱۶ر دسمبر ۲۰۰۹

اسید الحق قادری
بدایوں

❑❑❑

تحقیقات

نزول کے اعتبار سے قرآن کریم کی آخری آیت

مفسرین اور علوم قرآن کے ماہرین کے درمیان یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ آخر کون سی آیت یا کون سی سورت سب سے آخر میں نازل ہوئی ہے؟ اس سلسلہ میں متعدد اقوال اور مختلف روایات ہیں، علوم قرآن کا ایک عام طالب علم اس وقت بڑی الجھن کا شکار ہوتا ہے جب وہ یہ طے نہیں کر پاتا کہ آخر ان مختلف اقوال میں کس کو راجح اور صحیح تسلیم کرے نیز یہ کہ ان متعدد اور بظاہر متضاد روایتوں کے درمیان تطبیق وجمع کی کیا صورت ہوگی؟ زیر نظر مضمون میں ہم ان ساری روایتوں کو یکجا کر کے ان پر سند ومتن کے اعتبار سے تحقیقی نظر ڈالیں گے اور پھر ان میں تطبیق وجمع کی کوشش کریں گے، پھر آخر میں اس مسئلہ پر اپنی رائے اور دلائل کا ذکر کریں گے۔

اس بحث کے آغاز سے قبل ایک اہم سوال یہ ہے کہ آخر اس بات کی کیا اہمیت ہے کہ کون سی آیت پہلے یا بعد میں یا سب سے آخر میں نازل ہوئی ہے؟ کیونکہ قرآن کریم کی موجودہ ترتیب خود صاحب قرآن علیہ التحیۃ والثناء کے حکم سے دی گئی ہے اور شریعت مطہرہ نے اسی موجودہ ترتیب کے اعتبار سے تلاوت قرآن کرنے کا حکم دیا ہے، للہذا اب اس بحث میں پڑنے سے کیا فائدہ کہ کون سی آیت سب سے پہلی اور کون سی سب سے آخری ہے؟ اس سوال کے جواب میں علامہ ڈاکٹر عبدالعظیم الزرقانی نے اس بحث کے تین فوائد بیان کیے ہیں، فرماتے ہیں:

''نزول کے اعتبار سے تقدیم وتاخیر کی اہمیت اور اس میں بحث وتحقیق کے فائدے تین بنیادی نکتوں سے اجاگر ہوتے ہیں۔

(۱) ناسخ ومنسوخ کی معرفت یعنی اگر دو یا اس سے زائد آیات کسی ایک ہی موضوع سے متعلق ہوں اور دونوں میں الگ الگ حکم ہو تو باعتبار نزول تقدیم وتاخیر یا اول وآخر کی تحقیق سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کون سی آیت ناسخ ہے اور کون سی منسوخ۔

(۲) شریعت اسلامیہ کے تدریجی ارتقا کا علم اور بالتدریج نزول احکام میں مضمر اعلیٰ حکمتوں کا ادراک، نیز اسلام کے اس اعتدال پسندانہ مزاج کی واقفیت جس نے رفتہ رفتہ احکام نازل کر کے سہولت، سماحت اور تیسیر کا اعلیٰ معیار قائم کیا۔

(۳) قرآن کریم کے ساتھ امت مسلمہ کے گہرے لگاؤ اور شغف کا اظہار کہ اس امت نے دیگر امتوں کے برخلاف اپنی آسمانی کتاب کے ہر ہر پہلو پر غور وخوض اور بحث و تحقیق کی ہے‘‘(۱)

سب سے پہلے ہم ان ساری روایات کو یکجا کر کے پیش کرتے ہیں جن کی رو سے قرآن کریم کی کوئی آیت یا کوئی سورت آخری قرار پاتی ہے۔(۲)

(۱) امام بخاری نے حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ سب سے آخر میں آیت ربا یعنی سود والی آیت نازل ہوئی ہے۔ آیت ربا سے سورۂ بقر کی یہ آیت مراد ہے۔ یا أیها الذین آمنوا اتقوا الله و ذروا ما بقي من الربا ان کنتم مؤمنين (بقرۃ آیت:۲۷۸)

امام بخاری کے علاوہ حضرت ابن عباس کے اس قول کو ابن جریر، ابو عبید اور امام بیہقی نے بھی بروایت شعبی نقل کیا ہے (۳) اسی قسم کی ایک روایت حضرت فاروق اعظم سے بھی مروی ہے جس کو امام بیہقی، امام احمد اور ابن ماجہ نے حضرت عمر سے اور ابن مردویہ نے حضرت ابوسعید خدری سے روایت کیا ہے۔ حضرت ابوسعید خدری کے الفاظ یہ ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت عمر نے ہمیں خطبہ دیا جس میں فرمایا کہ قرآن کی سب سے آخری آیت آیت ربا ہے۔(۴)

(۲) امام بخاری اور امام مسلم نے حضرت براء بن عازب سے روایت کیا ہے کہ قرآن کی سب سے آخری آیت یستفتونک قل الله یفتیکم فی الکلالة (۵) ہے اور آخری سورت برأت یعنی سورہ توبہ ہے۔

(۳) امام نسائی نے بطریق عکرمہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ قرآن کی آخری آیت **واتقوا یوماً ترجعون فیه الی الله ثم توفی کل نفس ماکسبت وهم لا یظلمون** (۶)

یہ روایت عکرمہ کے علاوہ حضرت ابن عباس سے اور بھی کئی حضرات نے روایت کی ہے مثلاً:

(ا) بطریق عبید بن سلیمان عن الضحاک عن ابن عباس

(ب) بطریق حجاج عن ابن جریج عن ابن عباس (۷)

(ج) ابن مردویہ نے بطریق سعید بن جبیر عن ابن عباس

(د) ابن ابی حاتم نے بھی بطریق سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم (۸)

(۴) ابن جریر نے بطریق ابن شہاب، سعید ابن مسیّب سے روایت کی ہے کہ قرآن کی آخری آیت آیت دَین ہے یعنی **یا ایها الذین آمنوا اذا تداینتم** (الی آخرالآیۃ (۹) یہ قرآن کریم کی سب سے طویل آیت بھی ہے۔

(۵) عبداللہ ابن احمد نے زوائد میں ابی ابن کعب سے روایت کیا ہے کہ سب سے آخر میں سورۂ توبہ کی یہ آیت نازل ہوئی۔ **لقد جاء کم رسول من انفسکم** الخ (۱۰)

اس آیت کے متعلق دوسری روایات بھی ہیں جن میں بعض حضرت ابن عباس سے بھی مروی ہیں جو ابی بن کعب کی روایت کی تائید کرتی ہیں (۱۱)

(۶) امام مسلم نے حضرت عبداللہ ابن عباس سے روایت کی ہے کہ قرآن کی آخری سورت **اذا جاء نصر الله و الفتح** ہے۔

(۷) امام ترمذی اور حاکم نے سیدہ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے کہ سب سے آخری سورت سورۃ مائدہ نازل ہوئی ہے تو تم اس میں جس چیز کو حلال پاؤ اس کو حلال قرار دو۔

نیز امام ترمذی اور حاکم نے حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی ہے کہ قرآن کی آخری سورتیں مائدہ اور فتح ہیں۔ یہ روایت سابقہ دونوں روایتوں کو جمع کرتی

ہے- یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اس روایت میں سورۂ فتح سے حضرت عبداللہ ابن عمر کی مراد سورۂ نصر ہے یعنی **اذا جاء نصر الله و الفتح** کیونکہ سورۂ نصر کا ایک نام سورۂ فتح بھی ہے، ورنہ وہ سورۂ فتح کے نام سے مشہور ہے جس کی ابتدا **انا فتحنا لک فتحا مبینا** سے ہوتی ہے- اس کے بارے میں اتفاق ہے کہ وہ صلح حدیبیہ کے موقع پر مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے درمیان نازل ہوئی تھی، خود اس سورت کی آیات بھی اس جانب واضح اشارہ کرتی ہیں لہٰذا اس کا آخری ہونا بعید از قیاس ہے-

ان سابقہ سات روایات کے علاوہ اور بھی کچھ روایات ہیں جن کی رو سے قرآن کریم کی کوئی نہ کوئی آیت آخری قرار پاتی ہے، لیکن ان روایات کو خود امام سیوطی نے بھی ''غریب'' قرار دیا ہے لہٰذا ہم بھی ان کے ذکر کو قلم انداز کرتے ہیں، ان ساری روایات پر بحث کے بعد امام سیوطی نے سورۂ مائدہ کی اس آیت کی طرف توجہ کی ہے جس کا آخری ہونا مشہور ہے یعنی **الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی** (الی آخر الآیۃ، المائدہ:۳)

اس سے قبل کہ ہم ان روایات کا تحقیقی تجزیہ کریں چند بنیادی نکات ذہن نشین کر لینا ضروری ہے-

(۱) یہ صحابہ کرام اور تابعین کے اقوال ہیں اگر ان کی صحت فرض کر لی جائے اور ان کی نسبت ان کے قائلین کی طرف درست کر لی جائے تو پہلی قابل توجہ بات تو یہ ہے کہ ان میں کوئی روایت مرفوع نہیں ہے، اصطلاح حدیث میں مرفوع اس روایت کو کہتے ہیں جس میں صحابی یہ کہیں کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سنا یا یہ کرتے ہوئے دیکھا یا حضور علیہ السلام نے یہ فرمایا وغیرہ وغیرہ، ان روایات کا مرفوع نہ ہونا اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ صحابہ کے یہ اقوال ان کے اپنے اجتہاد پر مبنی ہیں، قاضی ابوبکر ''الانتصار'' میں فرماتے ہیں:

ھذه الاقوال لیس فیھا شئ مرفوع الی النبی صلی الله علیه وسلم و کل ماقاله بضرب من الاجتھاد و غلبة الظن (۱۲)

ان اقوال میں کوئی بھی قول نبی اکرم ﷺ تک مرفوع نہیں ہے اور ہر شخص نے اپنے اجتہاد اور غلبۂ ظن کی بنیاد پر اپنی رائے کا اظہار کیا۔

اب ان مختلف اقوال میں جمع و تطبیق کے لیے ایک عام تاویل یہ کی جائے گی کہ جس صحابی نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے خود سب سے آخر میں جو آیت سنی اسی کو مطلقاً قرآن کی آخری آیت گمان فرمایا، علامہ ڈاکٹر محمد بلتاجی تحریر فرماتے ہیں:

''یہ بعض صحابہ اور تابعین کی طرف منسوب چند اقوال ہیں، اگر ان کی صحت فرض کر لی جائے تو اس بات کا قوی احتمال ہے کہ جس صحابی نے براہ راست خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سب سے آخر میں حضور کے وصال سے کچھ قبل یا آپ کی ناسازی طبع سے کچھ قبل جو آیت سنی اس کے بارے میں خبر دی، اب ان کے علاوہ کسی دوسرے صحابی نے سب سے آخر میں حضور سے کوئی آیت سنی جس کو پہلے والے صحابی نے نہیں سنا اور دونوں نے یہ گمان فرمایا کہ جو آیت انہوں نے سب سے آخر میں سنی ہے وہی قرآن کی آخری آیت ہے۔(۱۳)

(۲) دوسرا بنیادی نکتہ یہ ہے کہ یہ اختلاف اس وقت مانا جائے گا جب ہم ان روایات کی صحت فرض کرتے ہوئے ان کی نسبت ان کے قائلین کی طرف درست تسلیم کریں، جب کہ ان کی عدم صحت کو بھی خارج از امکان قرار نہیں دیا جا سکتا، آپ نے گزشتہ اوراق میں ملاحظہ فرمایا کہ اس مسئلہ میں صرف حضرت عبداللہ ابن عباس ہی سے چار مختلف اقوال مروی ہیں۔ جو ''غریب روایات'' ہم نے ترک کر دیں ان میں بھی ایک روایت حضرت ابن عباس سے مروی ہے، یہ بات بعید از قیاس ہے کہ ایک ہی مسئلہ میں حضرت ابن عباس پانچ متضاد آرا کے حامل ہوں، لہٰذا یہ بات حتمی طور پر کہی جا سکتی ہے کہ درمیان کے راویوں کو سننے یا سمجھنے میں کوئی مغالطہ ہوا ہے، جس کی وجہ سے یہ متعدد اور مختلف اقوال آج ہمارے سامنے ہیں، اس مغالطہ کے اسباب تلاش کیے جائیں تو دو احتمال فرض کیے جا سکتے ہیں۔

(۱) صحابی نے کسی خاص موضوع یا معین مسئلہ کے بارے میں فرمایا ہو کہ اس موضوع سے متعلق یہ آخری آیت ہے، اب اس کے بعد اس موضوع پر کوئی آیت نازل نہیں ہوئی،

لیکن سننے والے نے یہ سمجھا کہ مطلقاً یہ قرآن کی آخری آیت ہے۔

(۲) صحابی نے فرمایا ہو کہ هٰذه الآية من آخر مانزل یعنی یہ آیت ان آیتوں میں سے ہے جو آخر میں نازل ہوئی ہیں، اس جملہ سے مراد یہ تھی کہ آخری دور میں جو چند آیات نازل ہوئی ہیں ان میں یہ آیت بھی ہے۔ لیکن سننے والے نے یہ سمجھا ہو کہ هٰذه الآية آخر ما نزل یعنی یہ آیت سب سے آخر میں نازل ہوئی ہے، جملہ میں لفظ ''من'' کے ہونے یا نہ ہونے سے زمین وآسمان کا فرق پیدا ہو گیا، یہ دونوں احتمال قرین قیاس ہیں، عقلا بھی ممکن ہیں اور عادتاً بھی۔

(۳) سننے یا سمجھنے میں یہ احتمال اس صورت میں فرض کیے جائیں گے جب یہ تسلیم کیا جائے کہ یہ غلطی سہواً اور بلا قصد واقع ہوئی ہے، ورنہ تحریف، وضع اور کذب بالعمد کو بھی سرے سے رد نہیں کیا جا سکتا، مثال کے طور پر اس سلسلہ میں جو اقوال حضرت ابن عباس سے مروی ہیں، ان میں ایک قول بروایت کلبی عن ابی صالح عن ابن عباس بھی مروی ہے۔ اس طریقۂ روایت کے متعلق امام سیوطی کا فیصلہ ملاحظہ فرمائیے:

جن طریقوں سے حضرت ابن عباس سے تفسیر مروی ہے ان میں سب سے گیا گزرا طریقہ وہ ہے جس میں کلبی ابوصالح سے اور وہ ابن عباس سے روایت کرتے ہیں اور کلبی سے اگر محمد بن مروان السدی الصغیر روایت کریں پھر تو یہ طریقہ سلسلۃ الکذب ہے''۔ (۱۴)

ان بنیادی نکات کی طرف اشارہ کرنے کے بعد اب ہم الگ الگ ہر روایت کا تحقیقی تجزیہ کریں گے۔ یہاں ایک بات اور قابل ذکر ہے کہ ان روایات میں ایک سے زیادہ روایتیں ایسی ہیں جن میں صحت وضعف اور سند روایت کے اعتبار سے کلام کی گنجائش ہے مگر ہم اس طویل بحث میں پڑنے کی بجائے ان کی صحت فرض کر کے ان کا تجزیہ کریں گے۔

سب سے پہلی روایت جو آیت ربا کے بارے میں حضرت ابن عباس اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہے، اس کے بارے میں مفسرین نے ان دونوں احتمالات کے امکان کو تسلیم کیا ہے جن کا ہم نے ذکر کیا تھا، یعنی یا تو یہ آیت سود کے سلسلہ میں نازل ہونے والی آیات میں سے آخری ہے یا پھر یہ آیت منجملہ ان آیات میں سے ہے جو آخری دور میں

نازل ہوئی تھیں، علامہ آلوسی فرماتے ہیں:

ان المراد من هٰذا ان آخر مانزل من الآیات فی البیوع آیة الرباء او ان المراد ذالک من آخر ما نزل کما یصرح به ما اخرجه الامام احمد (۱۵)

ترجمہ: آیت ربا کے آخری ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بیوع (خرید وفروخت اور مالی معاملات) کے سلسلہ میں نازل ہونے والی آیات میں یہ سب سے آخری آیت ہے- یا پھر یہ مراد ہے کہ جو آیات آخر میں نازل ہوئیں منجملہ ان آیات میں آیت ربا بھی شامل ہے- جیسا کہ امام احمد کی روایت میں اس کی تصریح موجود ہے-

علامہ موصوف نے امام احمد کی جس روایت کی طرف اشارہ کیا ہے اس کو علامہ سیوطی نے نقل کیا ہے، فرماتے ہیں:

عند احمد و ابن ماجه عن عمران من آخر مانزل آیة الرباء(۱۶)

ترجمہ: امام احمد اور ابن ماجہ نے حضرت عمر سے روایت کی ہے کہ جو آیات آخر میں نازل ہوئی ہیں ان میں آیت ربا بھی ہے-

اس احتمال کو علامہ ابن حیان الاندلسی نے بھی لکھا ہے کہ دراصل آیت ربا "من آخر ما نزل" ہے(۱۷) گزشتہ اوراق میں ہم نے ذکر کیا تھا کہ روایت میں لفظ "من" کے ہونے اور نہ ہونے سے معنی میں زمین وآسمان کا فرق پیدا ہو گیا- ایک اور بات قابل ذکر ہے کہ اس آیت کے سبب نزول کے سلسلہ میں روایتیں اتنی مضطرب اور مختلف ہیں کہ اس کے بارے میں حتمی طور پر کچھ نہیں کہا جا سکتا-(۱۸)

(۲) حضرت براء بن عازب کی جو روایت ہم نے امام بخاری ومسلم کے حوالے سے نقل کی تھی اس کی رو سے سورۂ النساء کی آخری آیت "**یستفتونک قل الله یفتیکم فی الکلالة**" (جو آیت کلالہ کے نام سے مشہور ہے) آخری قرار پاتی ہے اور سورۂ توبہ آخری سورت-

اس آیت کے سبب نزول کے سلسلہ میں جو روایات ملتی ہیں ان میں کہیں سے کہیں

تک یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ یہ مطلقاً قرآن کی آخری آیت ہے- صحیح روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر ابن الخطاب کو اس کا معنی سمجھنے میں دشواری ہوئی تھی جس کے لیے آپ نے کئی مرتبہ حضور اکرم ﷺ کی طرف رجوع کیا تھا- حضرت عمر کے استفسار اور حضور کے جواب کے سلسلہ میں بھی متعدد روایات ہیں لیکن ان میں بھی کوئی ایسا اشارہ نہیں ہے جس کی بنیاد پر اس کو قرآن کریم کی آخری آیت سمجھا جائے (۱۹)، لہٰذا یہاں بھی اس بات کا قوی احتمال ہے کہ اپنے موضوع میں یہ آخری آیت ہے- یہ آیت وراثت اور ترکہ کی تقسیم کے سلسلہ میں ہے- اس موضوع سے متعلق متعدد آیات سورۂ بقرا اور سورۂ نساء کے شروع میں ہیں- لہٰذا یہاں بھی یہ کہا جائے گا کہ وراثت کے بارے میں جو آیات ہیں ان میں یہ سب سے آخری آیت ہے اور اس کے بعد وراثت کے موضوع پر کوئی آیت نازل نہیں ہوئی- امام حجر عسقلانی نے بھی اس احتمال کا ذکر فرما کر اسی کو راجح قرار دیا ہے-

ویحتمل ان تکون الآخرية فی النساء مقيدة بما يتعلق بالمواريث مثلا بخلاف آية البقرة و يحتمل عكسه والاول ارجح (۲۰)

ترجمہ: اور احتمال ہے کہ اس کا آخری ہونا وراثت کے سلسلہ میں نازل ہونے والی آیات کے ساتھ مقید ہو برخلاف سورۂ بقر کی آیت کے اور اس کے برعکس کا بھی احتمال ہے (یعنی بقرۃ والی آیت خاص موضوع پر آخری ہو اور نساء والی مطلقاً آخری ہو) لیکن پہلی والی بات زیادہ راجح ہے-

حضرت ابن عباس کا قول آیت ربا کے بارے میں اور حضرت براء بن عازب کا قول آیت کلالہ کے بارے میں ان دونوں اقوال میں تطبیق دیتے ہوئے امام ابن حجر فرماتے ہیں:

کلا منهما اراد آخرية مخصوصة (۲۱)

دونوں حضرات نے آخریت مخصوصہ مراد لی ہے-

اس آیت کلالہ کے سلسلہ میں امام سیوطی نے بھی یہی تاویل کی ہے:

وقول البراء آخر مانزل "يستفتونک" ای فی شان الفرائض (۲۲)

اور حضرت براء کا یہ قول کہ یستفتونک سب سے آخر میں نازل ہوئی ہے، اس سے مراد یہ ہے کہ فرائض (یعنی وراثت) میں سب سے آخری ہے۔

جیسا کہ ہم نے نقل کیا تھا کہ حضرت براء بن عازب کی اس روایت میں یہ بھی ہے کہ آخری سورت سورۂ برأت ہے، سورۂ توبہ کی آیات اور ان کے اسباب نزول کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ یہ سورت کسی بھی حال میں قرآن کی آخری سورت نہیں ہوسکتی، اس میں متعدد آیات بالکل آخری زمانے میں نازل ہوئی ہیں۔ یہ بات تو درست ہے مگر اس میں بہت سی آیات ایسی ہیں جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال مبارک سے برسوں قبل نازل ہوچکی تھیں بلکہ بعض آیات کا تعلق تو ہجرت اور جنگ بدر سے بھی ہے (۲۳) لہٰذا حضرت براء بن عازب کے اس قول میں تاویل کی جائے گی، علامہ ابن حجر عسقلانی نے اس کی یہ تاویل کی ہے کہ غالباً سورۂ برأۃ کا اکثر حصہ آخری دور میں نازل ہوا تھا اس لیے حضرت براء نے تغلیباً اس کو آخری سورت قرار دیا ہے۔ (۲۴)

(۳) حضرت سعید ابن المسیب نے فرمایا ہے کہ آیت دَیْن قرآن کی آخری آیت ہے۔

اس پر عرض ہے کہ پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت سعید بن المسیب صحابی نہیں ہیں بلکہ تابعی ہیں، دوسرے یہ کہ آپ اس قول میں منفرد ہیں یعنی آپ کے علاوہ کسی صحابی یا تابعی نے آیت دین کو آخری آیت نہیں کہا ہے، تیسرے یہ کہ آپ کے قول کے برخلاف صحابۂ کرام کے اقوال موجود ہیں، ان تینوں امور کے پیش نظر آیت دین والے قول کو راجح قرار نہیں دیا جاسکتا۔ حد سے حد یہی کہا جاسکتا ہے کہ ممکن ہے تشریعات مالیہ اور معاملات کے سلسلہ میں یہ آخری آیت ہے۔

علامہ سیوطی نے ایک تاویل یہ کی ہے کہ آیت ربا، واتقوا یوما الخ اور آیت دین کے آخری ہونے میں کوئی منافات نہیں ہے۔ ممکن ہے جس طرح یہ موجودہ ترتیب میں یکے بعد دیگرے واقع ہوئی ہیں اسی طرح تینوں آیات ایک ساتھ سب سے آخر میں اسی ترتیب سے نازل ہوئی ہوں، لہٰذا یہ تینوں روایات اپنی جگہ درست ہیں۔ آخر میں علامہ سیوطی نے وذالک صحیح کہہ کر اس تاویل کو صحیح قرار دیا ہے (۲۵)

(۴) حضرت ابی بن کعب نے فرمایا کہ سب سے آخر میں سورۂ توبہ کی یہ دو آیتیں نازل ہوئی ہیں:

لقد جاء کم رسول الیٰ قولہ وھو رب العرش العظیم (آیت ۱۲۸-۱۲۹)

ہم نے پہلے بھی ذکر کیا تھا کہ صحیح روایات سے ثابت ہے کہ سورۂ توبہ کا اکثر حصہ آخری عہد میں نازل ہوا ہے- ظاہر ہے کہ یہ دونوں آیات بھی دور آخر میں نازل ہوئی ہوں گی- لیکن ان آیتوں کو مطلقاً قرآن کی آخری آیات قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ خود حضرت ابی ابن کعب کی زیر نظر روایت میں اس بات کا اشارہ موجود ہے کہ یہ آیتیں قرآن کی نہیں بلکہ سورۂ توبہ کی آخری آیتیں ہیں- حضرت ابی کی پوری روایت اس طرح ہے:

سیدنا صدیق اکبر کے زمانۂ خلافت میں قرآن کریم جمع کیا جا رہا تھا اور لوگ اس کو لکھ رہے تھے، جب لکھنے والے سورۂ توبہ کی اس آیت تک پہنچے "**ثم انصرفوا صرف اللہ قلوبھم بانھم قوم لا یفقھون**" (توبہ:۱۲۷) تو انہوں نے گمان کیا کہ یہی آخری آیت ہے، حضرت ابی ابن کعب نے ان سے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے اس آیت کے بعد دو آیات اور تعلیم فرمائی تھیں **لقد جاء کم رسول الیٰ قولہ وھو رب العرش العظیم** (آیت ۱۲۸/۱۲۹) اور فرمایا کہ یہ قرآن میں سب سے آخر میں نازل ہوئی ہیں-(۲۶)

اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت ابی ابن کعب کی مراد یہ نہیں ہے کہ یہ آیتیں مطلقاً قرآن کی آخری آیات ہیں بلکہ یہ مراد ہے کہ یہ سورۂ توبہ کی آخری آیات ہیں، یہ بات بعید از امکان ہے کہ لکھنے والوں نے آیت نمبر ۱۲۷ کو یہ سمجھا ہو کہ یہ قرآن کی آخری آیت ہے جس پر حضرت ابی ابن کعب نے فرمایا ہو کہ قرآن کی آخری آیات ۱۲۸ و ۱۲۹ ہیں- اس لیے کہ آخری آیت کے سلسلہ میں اتنی کثرت سے مختلف روایات کے باوجود کسی روایت میں یہ نہیں ہے کہ توبہ کی ۱۲۷ قرآن کی آخری آیت ہے- لہٰذا یہی بات قرین قیاس ہے کہ لکھنے والوں نے اس کو سورۂ توبہ کی آخری آیت گمان کیا ہو جس پر حضرت ابی نے فرمایا ہو کہ یہ سورۂ توبہ کی آخری آیت نہیں ہے بلکہ اس کے بعد دو آیات اور بھی ہیں جو سورۂ توبہ کی آخری آیات ہیں اور ان کے بعد سورۂ توبہ میں کوئی آیت نازل نہیں ہوئی- اس بارے میں

جو روایت ابن عباس سے ہے اس میں بھی یہی تاویل کی جائے گی کہ یہ توبہ کی آخری آیت ہے۔

(۵) امام مسلم نے حضرت ابن عباس سے روایت کی ہے کہ قرآن کی آخری سورت سورۂ نصر ہے، اس سلسلہ میں اور بھی چند روایات ہیں جن سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ یہ سورۃ بھی آخری دور میں نازل ہوئی ہے۔ اگرچہ ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ اس کے نزول کے بعد حضور اکرم ﷺ دو سال تک اس ظاہری دنیا میں جلوہ افروز رہے (۲۷) ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ یہ سورت حجۃ الوداع کے موقع پر ایام تشریق کے درمیان نازل ہوئی ہے (۲۸) صحیح روایات سے ثابت ہے کہ اس کے نزول کے بعد بعض صحابہ (حضرت عمر اور ابن عباس) نے یہ سمجھ لیا تھا کہ اس سورت میں حضور کے جلدی ہی پردہ فرمانے کی طرف اشارہ ہے (۲۹) اس سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ یہ سورت آخری عہد میں نازل ہوئی تھی۔ اگر یہ قرآن کی سب سے آخری سورت ہے (جیسا کہ زیر بحث روایت سے ظاہر ہے) تو اس کی آخری آیت قرآن کی بھی سب سے آخری آیت قرار پائے گی۔ لیکن ہمیں ڈاکٹر بلتاجی کی اس بات سے اتفاق ہے کہ یہ اس معنی میں آخری سورت ہے کہ اس کے بعد کوئی مکمل سورت نہیں نازل ہوئی بلکہ اس کے بعد متفرق آیات نازل ہوئی ہیں۔ (۳۰)

(۶) سیدہ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت کہ سورۂ مائدہ سب سے آخر میں نازل ہوئی ہے۔ یہ بات حتمی طور پر کہی جا سکتی ہے کہ سیدہ عائشہ کی مراد یہ ہے کہ حلال وحرام کے سلسلہ میں یہ آخری سورت ہے۔ کیونکہ اسی روایت میں آپ نے فرمایا ہے:

فما وجدتم فیھا حلالاً فاستحلوہ یعنی سورۂ مائدہ میں تم جس چیز کو حلال پاؤ اس کو حلال قرار دو، سورۂ مائدہ کے موضوعاتی مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض چیزیں جو مسلمانوں پر حرام تھیں اس سورت میں ان کو حلال قرار دے دیا گیا ہے مثلاً آیت ۴، ۵، ۹۶ وغیرہ وغیرہ، رہی یہ بات کہ پوری سورۂ مائدہ مطلقاً سب سے آخر میں نازل ہوئی ہے تو یہ بات درست نہیں معلوم ہوتی کیونکہ جب اس کی آیات کے اسباب نزول پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس کی آیات مختلف مواقع اور مختلف مناسبتوں سے نازل ہوئی ہیں۔ یہ ایک

طویل سورت ہے جس میں ۱۲۰ آیات ہیں بلکہ اس میں کچھ آیات تو ایسی ہیں جو قبل ہجرت مکہ مکرمہ میں نازل ہوئی ہیں (۳۱) آخری آیت کے سلسلہ میں جو روایات ہیں ہم نے اپنے محدود مطالعہ کی روشنی میں ان کا تحقیقی تجزیہ کیا، اب صرف دو روایتیں باقی رہتی ہیں جن میں سے ایک حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ سب سے آخر میں سورۂ البقرۃ کی یہ آیت نازل ہوئی ہے۔

واتقوا یوماً ترجعون فیه الی الله ثم توفی کل نفس ما کسبت وهم لا یظلمون (البقرۃ:۲۸۱) اور دوسری سورۂ مائدہ کی وہ آیت جس کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ سب سے آخر میں نازل ہوئی ہے یعنی **الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دیناً** (المائدہ:۱۳) پہلے ہم اسی آیت کی طرف توجہ کرتے ہیں اس کے بعد واتقوا یوماً الخ پر اپنی رائے کا اظہار کریں گے۔

بعض متاخرین نے بڑی شدومد سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہی آیت **علی الاطلاق** قرآن کی آخری آیت ہے (مثلاً علامہ ڈاکٹر محمد الزفزاف، التعریف بالقرآن والحدیث، ص:۳۱ تا ۳۳) اور عام طور پر مشہور بھی یہی ہے۔ مگر اس بات کو تسلیم کرنے میں ہمیں ذرا تأمل ہے۔ سب سے پہلی بات یہ ہے کہ ہمیں کسی کی کتاب میں کوئی صحیح روایت تو درکنار ضعیف روایت بھی ایسی نظر نہیں آئی جس کی رو سے اس کو آخری قرار دیا جا سکے۔ یہی وجہ ہے کہ امام سیوطی جیسے وسیع النظر محدث نے بھی صرف اس کی شہرت کا حوالہ دیا ہے، کوئی ضعیف سے ضعیف روایت بھی اس شہرت کی تائید میں پیش نہیں کی۔ (۳۲)

دوسری بات یہ کہ یہ آیت آخری ہو یا نہ ہو مگر بہرحال اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ آیت حجۃ الوداع کے موقع پر عرفات کے میدان میں نازل ہوئی۔ بخاری و مسلم نے جعفر ابن عون سے اور عباد ابن ابی عمار نے حضرت ابن عباس سے اور امام سیوطی نے حضرت عمر سے یہ روایت بیان کی ہے کہ یہ آیت میدان عرفات میں حجۃ الوداع کے موقع پر نازل ہوئی (۳۳) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال مبارک اور حجۃ الوداع کے درمیان ذوالحجۃ کے باقی ایام، محرم و صفر کے دو ماہ اور کچھ ایام ربیع الاول کے حائل ہیں، اس اختلاف سے قطع

نظر کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ربیع الاول کی کس تاریخ میں پردہ فرمایا، بہر حال اس آیت کے نزول کے بعد حضور اکرم ﷺ لگ بھگ ڈھائی سے تین ماہ کے عرصہ تک اس دنیا میں ظاہری طور پر جلوہ افروز رہے- متعدد صحیح روایات سے ثابت ہے کہ اس درمیانی عرصہ میں بھی قرآن نازل ہوتا رہا- ابن حیان الاندلسی لکھتے ہیں کہ جمہور مفسرین نے فرمایا ہے کہ اس کے بعد بھی قرآن نازل ہوتا رہا مثلاً آیت ربا اور آیت کلالہ وغیرہ (۳۴) امام بغوی نے بھی حضرت ابن عباس کے حوالے سے کہا ہے کہ آیت ربا اس کے بعد نازل ہوئی ہے (۳۵) امام رازی نے بھی حضرت ابن عباس کی اس روایت کا ذکر فرمایا ہے (۳۶) لہٰذا پورے یقین سے یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ یہ قرآن کی آخری آیت نہیں ہے- دراصل آخری آیت کی حیثیت سے اس کی شہرت کی اصل وجہ اس کا معنی ہے جس میں اکمال دین اور اتمام نعمت کی بشارت دی گئی ہے- اس بشارت سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ اب تمام فرائض و احکام مکمل ہو گئے اور حلال و حرام کے سارے قوانین بتا دیئے گئے اور اللہ نے اپنی نعمت کا اتمام اس طور پر کر دیا کہ قرآن مکمل نازل ہو گیا، اب قیامت تک دنیا کو کسی دوسری کتاب اور کسی دوسرے قانون کی ضرورت نہیں رہ گئی- چنانچہ بعض مفسرین نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ اس کے بعد کوئی حلال و حرام نازل نہیں ہوا، تفسیر خازن میں ہے کہ اس کے بعد نہ کوئی حلال و حرام نازل ہوا اور نہ فرائض میں سے کچھ نازل ہوا (۳۷) اسی طرح امام رازی نے بھی لکھا ہے کہ شریعت میں اس آیت کے بعد کوئی زیادتی، نسخ یا تبدیلی وارد نہیں ہوئی (۳۸) امام سیوطی لکھتے ہیں کہ:

''اس آیت کا ظاہری معنی یہ ہے کہ تمام فرائض و احکام مکمل ہو گئے اور بہت سے لوگوں نے اس بات کی صراحت بھی کی ہے مثلاً السدی نے کہا ہے کہ اس کے بعد کوئی حلال و حرام نازل نہیں ہوا'' (۳۹)

مفسرین نے اکمال دین اور اتمام نعمت کا جو معنی بتایا ہے (یعنی احکام و فرائض کا مکمل ہونا اور حلال و حرام کا نازل نہ ہونا) اس سے ایک الجھن یہ پیدا ہو گئی کہ آخر پھر ان روایات کا کیا بنے گا جس میں یہ کہا گیا ہے کہ آیت ربا وغیرہ اس آیت کے بعد نازل ہوئی ہیں- ظاہر ہے کہ سود والی آیت میں سود سے بچنے کا حکم ہے اور اس کا لینا حرام قرار دیا گیا ہے- علامہ

سیوطی کوبھی اس الجھن کا سامنا ہوا تھا، فرماتے ہیں:

''السدی نے کہا ہے کہ اس کے بعد حلال وحرام نازل نہیں ہوا حالانکہ آیت ربا، دَین اور کلالہ کے بارے میں وارد ہوا ہے کہ وہ اس آیت کے بعد نازل ہوئی ہیں''۔(۴۰)

اس اعتراض اور بظاہر تعارض سے بچنے کے لیے مفسرین نے دو طرح کے جوابات دیئے ہیں، پہلا تو یہ کہ اس آیت سے مراد یہ ہے کہ دین کی اساس اور بنیادی ارکان بیان کر دیئے گئے اور اس کے بعد بنیادی فرائض واحکام میں سے کچھ نازل نہیں ہوا۔ یہ اس بات کے منافی نہیں ہے کہ اب ایسی آیات بھی نازل نہ ہوں جو ان بنیادی ارکان میں کوئی نسخ وزیادتی نہ کرتی ہوں بلکہ پہلے سے نازل شدہ احکام کی تائید اور ان پر عمل کی تاکید کرتی ہوں یا پہلے سے نازل شدہ احکام وقوانین کا تکملہ ہوں مثلاً آیت ربا یعنی سود والی آیت ہی کو لیں جو اس آیت کے بعد نازل ہوئی ہے۔ اس آیت ربا سے سود کو حرام نہیں کیا گیا ہے بلکہ سود کی حرمت تو بہت پہلے نازل ہوگئی تھی، اس آیت میں محض سود سے بچنے کی مزید تاکید کی گئی ہے۔ علامہ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں: ربا والی آیت کے بعد میں نازل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سود سے متعلق بعض آیات کا نزول متاخر ہے، رہی سود کی حرمت تو وہ اس آیت ربا سے ایک زمانے پہلے اللہ تعالیٰ کے اس قول میں نازل ہوگئی تھی **یا ایها الذین آمنوا لا تاکلو الربا اضعافاً مضاعفة واتقوا الله لعلکم تفلحون** (۴۱) اسی قسم کی تاویل دیگر آیتوں میں بھی کی جائے گی۔ اس تعارض کا دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اکمال دین اور اتمام نعمت کا معنی یہ نہیں ہے کہ فرائض واحکام اور حلال وحرام کے سلسلہ میں دین مکمل کر دیا گیا بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ فتح مکہ کے باوجود مسجد حرام میں مشرکین کے آنے اور حج وغیرہ کرنے کی ممانعت نہیں تھی، چنانچہ مسلمانوں کے ساتھ مشرکین بھی اپنے طور پر حج اور دوسرے مناسک ادا کیا کرتے تھے مگر سورۂ برأت کے نزول کے بعد مشرکین کا داخلہ قطعاً ممنوع قرار دے دیا گیا اور دس ہجری میں مسلمانوں نے اس شان سے حج (حجۃ الوداع) کیا کہ ایک بھی مشرک ان کے درمیان موجود نہیں تھا، دراصل اکمال دین واتمام نعمت کا یہی معنی ہے۔ ابن جریر الطبری فرماتے ہیں کہ ''اکمال دین کا معنی یہ ہے کہ بلد حرام میں صرف

مسلمان ہی تھے اور مشرکین کو اس سے نکال دیا گیا تھا یہاں تک کہ مسلمانوں نے اس طرح فریضۂ حج ادا کیا کہ ایک بھی مشرک ان کے درمیان میں موجود نہیں تھا-'' اب جریر نے اپنے بیان کردہ معنی کی تائید میں بطریق ابن ابی طلحہ حضرت ابن عباس سے ایک روایت بیان کی ہے- حضرت ابن عباس ارشاد فرماتے ہیں کہ مشرکین اور مسلمان ایک ساتھ حج کیا کرتے تھے پھر جب برأت نازل ہوئی اور بیت حرام سے مشرکین کو نکال باہر کیا گیا اور مسلمانوں نے اس شان سے حج کیا کہ بیت حرام میں ان کے ساتھ ایک بھی مشرک نہیں تھا دراصل یہی اتمام نعمت ہے'' (۴۲) یہاں یہ بتانا بھی غیر مناسب نہ ہوگا کہ تفسیر کے سلسلہ میں حضرت ابن عباس کی روایات جن طرق سے مروی ہیں ان میں سب سے بہتر اور جید طریقہ یہی علی ابن ابی طلحہ عن ابن عباس والا ہے- امام بخاری نے حضرت ابن عباس کی تفسیر کے سلسلہ میں اسی طریقہ پر اعتماد کیا ہے- نیز علامہ سیوطی نے اس طریقۂ روایت کے سلسلہ میں امام احمد بن حنبل، ابن جریر، ابن ابی حاتم ابن منذر اور ابن حجر وغیرہ کی توثیق کا تذکرہ کیا ہے (۴۳) آیت زیر بحث میں اکمال دین اور اتمام نعمت کا یہ معنی ابن جریر کے علاوہ دیگر مفسرین مثلاً امام رازی، ابن حیان اور علامہ آلوسی وغیرہ نے بھی ذکر کیا ہے (۴۴) اب آخر میں ہم حضرت ابن عباس کی اس روایت کی طرف توجہ کرتے ہیں جس کی رو سے سورۂ بقر کی آیت نمبر ۲۸۱ یعنی و اتقوا یوما ترجعون فیه الی اللّٰه الخ- آخری قرار پاتی ہے- اس آیت کے سلسلہ میں کچھ ایسے شواہد و قرائن موجود ہیں جن کی بنیاد پر اس کو قرآن کریم کی آخری آیت کہا جاسکتا ہے، اکثر مفسرین نے اسی قول کو راجح قرار دیا ہے، اس سلسلہ میں گہرے مطالعہ کے بعد ہم بھی اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ مذکورہ بالا آیت مطلقاً قرآن کی آخری آیت ہے- ہماری ناقص رائے میں اس قول کی ترجیح کے چند اسباب ہیں:

(۱) اس آیت کے آخری ہونے کے سلسلہ میں متعدد صحابہ اور تابعین سے مختلف طرق سے اس کثرت سے روایات وارد ہوئی ہیں کہ اس کی صحت کا پایہ زیر بحث مسئلہ میں وارد ہونے والی تمام روایات سے بلند ہے-

(۲) اس کے علاوہ کسی روایات میں اس مدت کی تحدید نہیں ہے کہ حضور کے وصال

مبارک سے کتنے دن قبل یہ آیت نازل ہوئی ہے؟ صرف اسی روایت میں اس بات کا بیان ملتا ہے، یہ الگ بات ہے کہ اس مدت میں اختلاف ہے، بعض کے نزدیک یہ آیت حضور کے وصال مبارک سے تین ساعتیں قبل نازل ہوئی ہے، بعض کے نزدیک سات دن بعض کے نزدیک نوراتیں بعض کے نزدیک ۲۱ دن اور بعض کے نزدیک ۸۱ دن قبل نازل ہوئی ہے۔۸۱ دن والی روایت اس لیے زیادہ قابل اعتبار نہیں ہے کہ اس کو کلبی نے ابوصالح سے اور انہوں نے ابن عباس سے روایت کیا ہے۔ گزشتہ اوراق میں اس طریقہ روایت کے متعلق آپ علامہ سیوطی کا فیصلہ ملاحظہ کر چکے ہیں۔ اس سلسلہ میں علما نے نو راتوں والی روایت کو زیادہ پسند کیا ہے، اس لیے کہ از روئے سند اس کا پایہ دوسری روایات سے بلند ہے اور پھر یہ اس روایت کی تصدیق بھی کرتی ہے کہ حضور کی ناسازی طبع تک مسلسل قرآن نازل ہوتا رہا۔ (۴۵)

(۳) آیت ربا، دَین اور کلالہ وغیرہ کے برخلاف اس کا معنی بھی نزول کے اختتام کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ اس دن سے ڈرو جس دن تم سب اپنے رب کی طرف واپس جاؤ گے اور اس دن ہر نفس اپنے کیے کا بدلہ پائے گا، اس حال میں کہ کسی پر کوئی زیادتی نہ کی جائے گی، یوم قیامت کا ذکر اس کے لیے تیار رہنے کا حکم اور اس میں اعمال کے حساب و کتاب کا ذکر وغیرہ، اختتام وحی کے عین مناسب ہے۔

جن علما نے اس کو آخری آیت کے طور پر ترجیح دی ہے ان میں علامہ زمخشری (۴۶) امام رازی (۴۷) ابن جریر طبری (۴۸)، بغوی (۴۹) خازن (۵۰) علامہ آلوسی (۵۱) وغیرہم شامل ہیں، امام عسقلانی نے اس کو اصح الاقوال قرار دیا ہے (۵۲) ابن حیان نے اس کو جمہور کا قول قرار دیا ہے (۵۳) متاخرین اور معاصرین میں علامہ عبدالعظیم زرقانی (۵۴) ڈاکٹر محمد عبداللہ الدروزہ (۵۵) ڈاکٹر محمد بلتاجی (۵۶) اور استاذ گرامی ڈاکٹر جمال مصطفیٰ وغیرہ نے بھی اس کو آخری آیت تسلیم کیا ہے۔

(جامِ نور اکتوبر ۲۰۰۵ء)

❑❑❑

حواشی

(۱) ترجمہ ملخصاً از مناہل العرفان فی علوم القرآن، ص: ۸۵ مصنفہ ڈاکٹر عبدالعظیم الزرقانی مطبوعہ قاہرہ (۲) ان میں سے زیادہ تر روایات ہم نے علامہ جلال الدین سیوطی کی الاتقان فی علوم القرآن کے، ص: ۳۷ تا ۳۹ سے اخذ کی ہیں (۳) روح المعانی، ج: ۳، ص: ۵۴، از علامہ محمود آلوسی، مطبوعہ قاہرہ (۴) الاتقان، ص: ۳۸، علامہ سیوطی (۵) سورۃ النساء آیت ۱۷۶، یہ سورہ نسا کی آخری آیت ہے (۶) سورۃ البقرہ: ۲۷۸ (۷) تفسیر طبری ج: ۶، ص: ۴۱ (۸) ابو جعفر محمد ابن جریر الطبری (۹) البقرۃ آیت: ۲۸۲ (۱۰) سورۂ توبہ آیت ۱۲۸ و ۱۲۹ (۱۱) دیکھیے الاتقان: ۳۸ (۱۲) الاتقان، ص: ۳۸، از علامہ جلال الدین سیوطی (۱۳) مدخل الی الدراسات القرآنیۃ، ص: ۲۱۵، ڈاکٹر محمد بلتاجی ڈین فیکلٹی آف اصول الدین جامعۃ القاہرہ (۱۴) الاتقان، ص: ۵۲۶، علامہ جلال الدین السیوطی، اس سلسلہ میں تفصیل کے لیے راقم الحروف کا مقالہ ''تفسیر ابن عباس ایک تحقیقی مطالعہ'' جام نور کے کسی آئندہ شمارے میں ملاحظہ فرمائیں (۱۵) تفسیر روح المعانی، ج: ۳، ص: ۵۵، علامہ سید محمود آلوسی مطبوعہ بغداد (۱۶) الاتقان: ۳۷ (۱۷) البحر المحیط، ص: ۲۶۶ (۱۸) تفصیل کے لیے دیکھیے ابوالحسن علی ابن احمد نیشاپوری کی اسباب النزول: ۵۶ تا ۵۸ (۱۹) منہج عمر ابن الخطاب فی التشریع، ص: ۳۱۹ تا ۳۲۱، ڈاکٹر محمد بلتاجی مطبوعہ قاہرہ ۱۹۷۰ء (۲۰) فتح الباری، ج: ۱۷، ص: ۱۶۴، علامہ ابن حجر عسقلانی (۲۱) فتح الباری، ج: ۱۷، ص: ۱۶۵ (۲۲) الاتقان، ص: ۳۸ (۲۳) اسباب النزول، ص: ۱۶۳ تا ۱۷۹، ابو الحسن علی نیشاپوری (۲۴) فتح الباری، ج: ۱۸، ص: ۳۹۲ (۲۵) الاتقان: ۳۸ (۲۶) الاتقان، ص ۳۸ (۲۷) اسباب النزول، ص: ۳۰۸، ابوالحسن علی بن احمد نیشاپوری (۲۸) مرجع سابق (۲۹) الاتقان، ص: ۵۶۴ (۳۰) مدخل الی الدراسات القرآنیۃ، ص: ۲۲۴ (۳۱) اسباب نزول، ص: ۱۲۵ تا ۱۴۳، از نیشاپوری (۳۲) دیکھیے الاتقان، ص: ۳۹ (۳۳) اسباب النزول، ص: ۲۶۸، نیشاپوری، والاتقان، ص: ۲۷، علامہ سیوطی (۳۴) تفسیر البحر المحیط، ص: ۴۲۶ ابن حیان الاندلسی

(۳۵)تفسیر بغوی:۲،ص:۱۱ (۳۶) مفاتیح الغیب،تفسیر کبیر، ج:۴،ص:۱۱۱(۳۷)لباب التاویل فی معانی التنزیل،ص:۹، ج:۲،علاء الدین بغدادی خازن(۳۸)تفسیر کبیر، ج:۷،ص:۱۱۱(۳۹) الاتقان،ص:۳۹(۴۰)الاتقان،ص:۳۹ (۴۱) فتح الباری، ج:۱۷،ص:۱۶۵ یہ سورۂ آل عمران کی آیت نمبر ۱۳۰ ہے(۴۲)الاتقان،ص:۳۹(۴۳)الاتقان،ص:۵۶۵(۴۴) آیت الیوم اکملت لکم کے تحت دیکھیے تفسیر کبیر،تفسیر البحر المحیط اور روح المعانی(۴۵)فضائل القرآن،ص:۱۱۲، از ابن کثیر (۴۶)تفسیر کشاف،ص:۳۰۳ ۴۷:تفسیر کبیر، ج:۷،ص:۱۱۱-۱۱۲ (۴۸) تفسیر طبری، ج:۶،ص:۴۱ (۴۹)تفسیر بغوی، ج:۱،ص:۳۰۴(۵۰)تفسیر خازن، ج:۱، ص:۳۰۴ (۵۱)روح المعانی، ج:۳،ص:۵۴و۵۵ (۵۲)فتح الباری، ج:۱۷،ص:۱۶۵(۵۳) البحر المحیط ، ج:۱،ص:۳۴۱ (۵۴)مناہل العرفان فی علوم القرآن،ص:۹۰(۵۵)تفسیر القرآن، ج:۱،ص:۲۱۱(۵۶) مدخل الی الدراسات القرآنیہ،ص:۲۲۱

❑❑❑

خدا کی طرف واپسی

انسان جس کو ''اشرف المخلوقات'' کہا گیا ہے، اس کی پیدائش کا مقصد یہ بتایا گیا تھا کہ وہ اپنے پیدا کرنے والے کی عبادت کرے (القرآن: ۵۱،۵۶)- دنیا کے آغاز کے ابتدائی زمانے میں انسان اپنے مقصد تخلیق کو پورا کرتا رہا، لیکن پھر رفتہ رفتہ اس کا رشتہ اپنے خالق سے کمزور ہوتا چلا گیا، انسان نے اپنے اصل خالق اور معبود کو چھوڑ کر اپنے دل سے بہت سے معبود بنا لیے اور انھیں معبودوں کی عبادت میں الجھ کر انسان اپنے اصل معبود کو بھول گیا، انسان کی اس غلطی کی اصلاح کے لیے اس کے اصل خالق نے رسولوں کی بعثت کا سلسلہ شروع کیا، تاکہ بھٹکے ہوئے انسان کو دوبارہ اس کے رب کے راستے کی طرف لایا جائے، نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہر بچہ فطرت اسلام پر پیدا ہوتا ہے (ترمذی) اس کا مطلب یہ ہوا کہ خدا کے راستے پر چلنا یہ انسان کی فطرت کا تقاضا ہے، تاریخ کے جس دور میں بھی انسان نے خدا کے راستے کو چھوڑا ہے تو گویا اس نے اپنی فطرت کے خلاف قدم اٹھایا ہے، اپنے فطری تقاضوں سے انحراف کر کے انسان اس حد تک چلا گیا کہ اس نے اپنے خالق کا ہی انکار کر دیا، ایک مشہور کمیونسٹ رہنما نے کہا کہ ''خدا نے انسان کو نہیں بنایا ہے بلکہ انسان نے خدا کو پیدا کیا ہے''، گویا یہ اپنی فطرت سے بغاوت کی انتہا تھی-

آج کے ترقی یافتہ انسان کی سب سے بڑی پرابلم اس کی اپنی فطرت سے جنگ ہے، یہ اسی جنگ کا نتیجہ ہے کہ مادی طور پر تاریخ انسانی کا سب سے ترقی یافتہ اور طاقت ور انسان بے چینی اور بے اطمینانی کا شکار ہے، اپنی اس بے اطمینانی کو دور کرنے کے لیے نت نئی ایجادات کا سہارا لے رہا ہے مگر چونکہ یہ تمام سہارے بھی غیر فطری ہیں اس لیے انسان کے

مرض میں دن بدن اضافہ ہی کر رہے ہیں، تازہ سروے کے مطابق مغرب میں ہر سا تواں آدمی رات میں سونے کے لیے نیند کی گولی استعمال کرتا ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ انسان اندر سے کتنا بے سکون ہے، اس کی یہی بے سکونی اور بے اطمینانی اس کو سونے نہیں دیتی، سروے رپورٹ بتاتی ہے کہ مغرب میں خودکشی کرنے کا رجحان تیزی سے زور پکڑتا جا رہا ہے، وہاں باقاعدہ ایسے ادارے وجود میں آچکے ہیں جو کسی بھی آدمی کو خودکشی کرنے میں مدد کرتے ہیں، اگر کوئی انسان زندگی جیسی قیمتی چیز ختم کرنے پر آمادہ ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ مایوسی، بے سکونی اور بے اطمینانی کی انتہائی منزل تک پہنچ گیا ہے- خالق کے انکار سے لے کر آج تک انسان نے اپنی بے سکونی کو دور کرنے کی جتنی جدوجہد کی اتنا ہی وہ اندر سے بے سکون ہوتا چلا گیا، اب جا کر انسان کو یہ احساس ہونے لگا ہے کہ اس کی بے اطمینانی کا علاج ان مادی وسائل میں نہیں ہے، بلکہ وہ کوئی اور نسخۂ کیمیا ہے جو اس کو حقیقی سکون و اطمینان سے آشنا کر سکتا ہے، یہ سوچ اب مغرب میں تیزی کے ساتھ عام ہو رہی ہے اور انسان حقیقی سکون و اطمینان کی تلاش میں ہے، روحانیت کو ترک کر کے مادیت کے جس راستے پر انسان نے گزشتہ دو صدیوں میں برق رفتاری سے سفر کیا ہے، اب مادی منزل مقصود تک پہنچ کر انسان کو اچانک یہ احساس ہوا کہ یہ اس کی حقیقی منزل نہیں تھی، اس نے غلط راستے کا انتخاب کر لیا تھا، اس خیال نے انسان کو اس بات پر مجبور کیا کہ اب وہ اسی تیزی کے ساتھ واپسی کا سفر طے کرے، جس طرح اس نے روحانیت سے مادیت کی طرف سفر کیا تھا، اس لیے انسان اب ایک بار پھر پلٹ کر مادیت سے روحانیت کی طرف سفر کرنے کے لیے راستہ تلاش کر رہا ہے-

دنیا میں پیتل کو سونا کہہ کر بیچنے والوں کی کمی نہیں، مغرب میں سوامی رجنیش اور ان جیسے دوسرے ''روحانی رہنما'' بڑی آسانی کے ساتھ انسان کو حقیقی روحانی سکون کا خواب دکھا کر متاثر کرتے رہے اور اب بھی کر رہے ہیں، اس قسم کے روحانی رہنماؤں کی صحبت سے انسان کو حقیقی سکون ملا یا نہیں یہ ایک الگ مسئلہ ہے مگر مغرب میں ان لوگوں کی مقبولیت اور ان کی طرف لوگوں کے میلان کو اس بات کی دلیل تو بنایا ہی جا سکتا ہے کہ انسان واقعی

حقیقی سکون واطمینان کا کس قدر پیاسا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ''وہ اللہ کو بھول گئے تو اللہ نے انہیں خود فراموش بنادیا'' (القرآن : ۱۹/۵۶) یعنی اللہ کو بھولنے کی سزا ان کو یہ دی گئی کہ وہ خود کو بھول گئے، جب انسان خود کو پہچان لے گا تو اپنے رب کو بھی پہچان لے گا اور جب اپنے رب کو پہچان لے گا تو اس کی عبادت کی طرف آمادہ ہوگا اور جب انسان اپنے فطری تقاضوں کو پورا کرے گا تو وہ اس حقیقی سکون واطمینان کو پالے گا جو اس نے غیر فطری طریقوں کو اختیار کرنے کے نتیجے میں کھودیا تھا۔ سورج مکھی (Sun Flower) اسی وقت تک شاداب رہتا ہے جب تک اس کا رخ سورج کی طرف ہوتا ہے، گویا یہ اس کی فطرت کا تقاضا ہے کہ اس کا رخ سورج کی طرف رہے اور جب اس کا رخ سورج کی طرف سے ہٹتا ہے تو اس کے چہرے کی شادابی بھی ختم ہوجاتی ہے، گویا سورج سے انحراف اس کے فطری تقاضے سے انحراف ہے اور فطری تقاضوں سے انحراف ہی کی وجہ سے وہ اپنی شادابی کھودیتا ہے۔

مادیت پر مبنی الحادی نظریات کی شکست ہوچکی ہے اور آج کا انسان ایک بار پھر اپنے انہیں فطری تقاضوں کا سرا تلاش کر رہا ہے اور تیزی کے ساتھ واپس اپنے خالق حقیقی کی طرف لوٹ رہا ہے۔ جو لوگ اسلام کے دامن سے وابستہ ہورہے ہیں ان کے بارے میں کسی نے کہا یہ لوگ کسی نئے مذہب کو اختیار نہیں کر رہے ہیں بلکہ یہ لوٹ کر واپس اپنے مذہب میں آرہے ہیں، گویا یہ ''دخول'' نہیں ہے بلکہ ''رجوع'' ہے، یہ اپنی پیدائش کے وقت فطری طور پر اسی مذہب پر تھے، پھر اپنی فطرت سے بغاوت کر کے اپنے اصلی گھر کو چھوڑ کر چلے گئے تھے آج پھر یہ اپنے گھر میں واپس آگئے۔

(نیو ایج ویژن، مئی ۲۰۰۹ء)

❑❑❑

عصرِ حاضر میں مطالعۂ سیرت کی معنویت، اہمیت، اور جہت

سرورکائناتﷺ کی حیات طیبہ ایک نمونۂ عمل ہے، قرآن کریم نے اس کو مسلمانوں کے لیے ''اسوۂ حسنہ'' قرار دیا ہے- یہ لفظ اپنے معنیٰ کی وسعتوں کے اعتبار سے انسانی زندگی کے ہر پہلو کا احاطہ کرتا ہے، اسے زندگی کے کسی ایک شعبے کے ساتھ خاص نہیں کیا جاسکتا -اسی طرح لفظ ''سیرت'' بھی اپنے اندر بڑی وسعت رکھتا ہے، بعض حلقوں میں یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ سیرت یا مطالعۂ سیرت کا صرف یہ مطلب ہے کہ حضور اکرمﷺ کی حیات مبارکہ کو تاریخی تسلسل اور جغرافیائی پس منظر میں سمجھ لیا جائے، آپ کی ولادت کب ہوئی، کس طرح آپ کی پرورش ہوئی، پہلی وحی کب آئی، ابتدا میں کون کون لوگ ایمان کی دولت سے مشرف ہوئے، ہجرت کب ہوئی اور اس کے اسباب کیا تھے، کون سا غزوہ کس سن میں ہوا، اور اس کا نتیجہ کیا رہا، آپ کے بعض حسی معجزات، آپ کی بعثت اور دعوت کے نتیجے میں دنیا میں کیا سیاسی، جغرافیائی، اور معاشی انقلابات آئے وغیرہ وغیرہ- اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ سارے امور بھی ''سیرت'' کا حصہ ہیں مگر ''سیرت'' کے معنیٰ اور مفہوم کی حدیں صرف یہیں آ کر ختم نہیں ہوجاتیں بلکہ سیرت کا مفہوم اس سے کہیں زیادہ وسیع ہے- سیرت قرآنی تعلیمات کی عملی تصویر کا نام ہے، اسلامی عقائد، اسلامی اعمال، اسلامی اخلاق، فرد کا نظام حیات، معاشرے کے مسائل، بین الاقوامی تعلقات و روابط، امن کے تقاضے، جنگی قوانین وغیرہ یہ سب کے سب سیرت کے موضوعات میں شامل ہیں- اور سیرتِ طیبہ کو اسی وسیع مفہوم میں ''اسوۂ حسنہ'' قرار دیا گیا ہے، اگر سیرتِ پاک صرف واقعات کو تاریخی تسلسل سے بیان کرنے کا نام ہو، اور اس میں انسانی ہدایت کے گوشوں پر گفتگو نہ ہو تو پھر وہ ''اسوۂ حسنہ'' یا

بہترین نمونہ کیسے ہوگی ؟ تاریخ میں اپنے اپنے میدانوں میں عظیم اور عبقری شخصیات کی سوانح اور سرور کائنات ﷺ کی سوانح کو یہی بنیادی نقطہ جدا کر دیتا ہے، تاریخ انسانی کی دیگر عظیم شخصیات کی سوانح انسان کی تاریخی معلومات میں اضافے کا سبب بنتی ہے لیکن سرور کائنات ﷺ کی مقدس زندگی کا مطالعہ انسان کو آفاقی سعادتوں سے بہرہ مند کرتا ہے -سیرت کے اس وسیع مفہوم کے تناظر میں اگر مطالعۂ سیرت کی معنویت اور اہمیت پر غور کیا جائے تو مندرجہ ذیل حقائق سامنے آتے ہیں-

سیرت طیبہ قرآن فہمی کا ایک بنیادی اور ناگزیر ماخذ ہے، قرآن کریم کی بے شمار آیات ایسی ہیں جن کے حقیقی معانی تک رسائی اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک ان آیات سے متعلق سیرت طیبہ کے بعض گوشوں سے پردہ نہ اٹھایا جائے، قرآن کریم اور صاحب قرآن میں باہم ایسا رشتہ اور تعلق ہے کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے صاحب قرآن کے اخلاق ہی کو قرآن فرمایا ہے-قرآن فہمی کے سلسلہ میں مطالعۂ سیرت کی اہمیت اس بات سے بھی اجاگر ہوتی ہے کہ قرآن کی سورتوں کی تقسیم صاحب قرآن کی حیات مبارکہ کے دو مختلف ادوار کے حوالوں سے کی گئی ہے، یعنی جو سورتیں زمانۂ قیام مکہ میں نازل ہوئی ہیں ان کو مکی کہا جاتا ہے اور جو سورتیں مدینہ منورہ میں نازل ہوئی ہیں ان کو ہم مدنی کہتے ہیں-

مطالعۂ سیرت کے نتیجے میں انسان اپنے سامنے انسانیت کاملہ کی ایک ایسی اعلیٰ مثال دیکھتا ہے جو زندگی کے ہر شعبے میں مکمل نظر آتی ہے، آپ انسانی زندگی کے جس پہلو اور جس گوشے کو بھی سامنے رکھ کر سیرت مبارکہ کا مطالعہ کریں تو ہر پہلو سے انسانی زندگی کا کمال آپ کو سرور کائنات ﷺ کی زندگی میں نظر آئیگا، یہی وجہ ہے کہ مغرب کے مشہور اسکالر مائکل ہارٹ نے جب دنیا کے سو عظیم انسانوں پر کتاب لکھی تو عیسائی ہونے کے باوجود اس نے اعلیٰ انسانی اقدار کے حوالے سے سب سے پہلے سرور کائنات ﷺ کا ذکر کیا-

مطالعۂ سیرت کے نتیجے میں اسلام کے بنیادی عقائد، احکام، اخلاق اور ہر اس چیز کی معرفت ہوتی ہے جس کی ایک مسلمان کو اپنی زندگی میں ضرورت ہے- یہی وہ بنیادی

سبب ہے جس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ کی زندگی کو ہمارے لیے بہترین نمونہ قرار دیا ہے۔

انسان کی ہدایت ورہنمائی اور ملتوں اور قوموں کی اصلاح احوال اور تربیت کے لیے ایک داعی، مبلغ، مصلح اور رہنما کو دعوت وتبلیغ اور اصلاح وتربیت کے میدان میں جس جس چیز کی ضرورت ہوسکتی ہے اس کا ایک پورا نصاب سیرت میں موجود ہے، دعوت وتبلیغ چونکہ یہ منصب نبوت ورسالت کا حصہ ہے اس لیے اس میدان میں اس وقت تک کامیابی نہیں مل سکتی جب تک دعوت وتبلیغ منہاج نبوی کے مطابق نہ ہو۔ لہٰذا کامیاب تبلیغ ودعوت کے لیے سیرت کا مطالعہ ناگزیر ہے۔

مطالعۂ سیرت کی معنویت اور اہمیت کے بعد اب ہم اس بات کا جائزہ لیتے ہیں کہ عصر حاضر میں مطالعۂ سیرت کی جہت کیا ہونا چاہیئے۔

آج اسلام کو دہشت گرد مذہب کے طور پر دیکھا جا رہا ہے اور (معاذ اللہ) رسول اسلام ﷺ پر دہشت گردی کا الزام لگایا جا رہا ہے، کسی نے کہا کہ اسامہ کو اس کے حالات نے دہشت گرد نہیں بنایا ہے بلکہ اس کو اس کے مذہب اور اس کے رسول کی تعلیمات نے آتنک وادی بنایا ہے۔ ان حالات میں مطالعۂ سیرت کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے، لیکن آج مطالعۂ سیرت کی جہت ذرا مختلف ہونا چاہیئے۔ جہاں تک سرور کائنات ﷺ پر (معاذ اللہ) دہشت گردی کے الزام کا سوال ہے تو یہ ان مستشرقین کا چھوڑا ہوا شوشہ ہے جن کے دلوں میں اسلام اور رسول اسلام ﷺ کی طرف سے بغض وعناد بھرا ہوا تھا۔ مگر اس پہلو پر بھی غور کرنے کی ضرورت ہے کہ خود ہم نے عملی طور پر دنیا کے سامنے اپنے مذہب اور اپنے رسول کو کس طرح پیش کیا ہے؟ شاید آپ کو یہ سن کر حیرت ہو کہ سیرت طیبہ پر جو سب سے پہلی کتاب لکھی گئی ہے اس کا نام ''مغازیٔ رسول'' ہے یعنی حضور کے جنگی کارنامے۔ ہمارے یہاں بارہ ربیع الاول کے جلوس میں دو داڑھی والے حضرات عربی لباس میں ملبوس ہاتھ میں (لکڑی) کی تلواریں لیے ہوئے جلوس کے آگے آگے چلتے ہیں، ممکن ہے یہ منظر اور جگہ بھی دیکھنے کو ملتا ہو، میں آج تک یہ نہیں سمجھ سکا کہ آخر پیغمبر امن وسلامتی کے جشن ولادت

کے موقع پر ہم ہاتھ میں تلوار لے کر کیا پیغام دینا چاہتے ہیں؟ حالانکہ اگر اعلان نبوت سے لے کر آپ کے وصال تک کی ۲۳ سالہ زندگی کو مختلف کاموں پر تقسیم کر کے دیکھا جائے تو بڑے حیرت انگیز انکشافات ہونگے ۔مثال کے طور پر آپ ﷺ نے جتنے غزوات میں شرکت فرمائی اگر ان سب کو جمع کر کے ان کے گھنٹے اور دن بنا لیے جائیں تو معلوم ہوگا کہ ان ۲۳ برسوں میں صرف چھ ماہ ایسے ہیں جن میں آپ کے ہاتھ میں تلوار ہے، گویا ساڑھے بائیس سال میں آپ یا تو لوگوں کے ساتھ عدل وانصاف فرمارہے ہیں، یا پھر غریبوں اور مسکینوں کو مال تقسیم فرمارہے ہیں، یا لوگوں کے درمیان مساوات قائم فرمارہے ہیں، کبھی غلاموں، مزدوروں اور یتیموں کے ساتھ حسن سلوک فرمارہے ہیں اور اپنے صحابہ کو بھی ایسا ہی کرنے کا حکم فرمارہے ہیں، کبھی آپ عورتوں اور بیواؤں کے حقوق کے سلسلہ میں لوگوں کو متنبہ فرمارہے ہیں وغیرہ وغیرہ ۔اب اگر آپ ان ٦ ماہ (جن میں حضور ﷺ کے ہاتھ میں تلوار ہے) سے ان ساڑھے بائیس سال کا موازنہ کریں تو ایک نئی دنیا کی سیر ہوگی، یہاں یہ بات بھی دیکھنے کی ہے کہ ان چھ مہینوں میں بھی آپ نے لوگوں کو ظلم وزیادتی سے بچانے کے لیے اور فتنۂ وفساد رفع کر کے امن کے قیام کے لیے تلوار اٹھائی ہے ۔آج کے بدلتے ہوئے حالات میں ضرورت ہے کہ سیرت طیبہ کے ان ساڑھے بائیس برسوں کو زیادہ سے زیادہ اجاگر کیا جائے ۔سیرت طیبہ سے متعلق ہمارے خطابات ہوں یا مضامین ومقالات ان میں عموماً حضور اکرم ﷺ کے معجزات یا آخرت میں آپ کی شفاعت اور اللہ کے نزدیک آپ کے مقام رفیع کا بیان ہماری توجہ کا مرکز ہوا کرتا ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ ان امور کے بیان سے ہمارے ایمان بالرسول میں تازگی اور پختگی کا سامان ہوتا ہے، مگر ساتھ ہی ہمیں آج کے بدلتے حالات میں زمانے کے تقاضوں کو سامنے رکھتے ہوئے سیرت طیبہ کے ان گوشوں پر روشنی ڈالنا بھی ضروری ہے جن میں فرد کی اصلاح اور ایک اسلامی معاشرے کی تشکیل کی سمت سفر کا آغاز کیا جا سکے ۔آج مطالعۂ سیرت کی جہت کے تعین میں حضور اکرم ﷺ کی حیات مبارکہ کے ان گوشوں کو تحریراً، تقریراً اور عملاً سامنے لانے کی ضرورت ہے جن کا براہ راست تعلق انسان کی ہدایت ورہنمائی سے ہے، آپ کا اخلاق، صبر ورضا، قناعت

وتوکل، دشمنوں سے آپکا حسن سلوک،مصیبت زدہ اور آفت رسیدہ انسانوں پر آپ کی شفقت ونوازش،غیر مسلموں کے ساتھ آپکا حسن معاملہ وغیرہ تا کہ ایک طرف تو ہم اپنی قوم کے افراد کے لیے آپ کی زندگی کو''اسوۂ حسنہ''یا بہترین نمونے کے طور پر پیش کرسکیں جس پر عمل کر کے ہم اعلیٰ انسانی اقدار سے متصف ہوکر ابدی سعادتوں سے بہرہ مند ہوں،اور دوسری طرف ہم دوسری اقوام کے سامنے اپنے رسول کا صحیح تعارف کرواسکیں جس سے اسلام کی دعوت اور غیر مسلموں میں تبلیغ اسلام کے راستے ہموار ہوں-آج اسلام دشمن میڈیا کی طرف سے یہ تأثر دیا جارہا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے مسلمانوں کو صرف دو چیزیں دی ہیں ایک تلوار اور دوسری چار شادیوں کی اجازت،اس مکروہ پروپگنڈے کے جواب میں ہمیں مثبت طریقوں سے غیر مسلموں تک سیرت طیبہ کے اخلاقی،روحانی اور آفاقی پہلوؤں کو پہچانے کی ضرورت ہے-

جب ہم مطالعۂ سیرت کا آغاز کرتے ہیں تو سب سے پہلے ہم غار حرا میں اللہ کے اولین پیغام کا ذکر کرتے ہیں اوراس کے بعد کے واقعات کو ہم سرسری طور پر پڑھ کر آگے بڑھ جاتے ہیں،مگر اسی واقعاتی تسلسل میں یہ بات توجہ طلب ہے کہ جب آپ غار حرا سے اپنے کاشانۂ اقدس میں واپس تشریف لائے اور آپ نے اپنی شریک حیات سیدہ خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے پورا واقعہ بیان کر کے فرمایا کہ خدیجہ مجھے ڈر لگتا ہے کہ پتا نہیں کیا ہونے والا ہے؟اس کے جواب میں آپ کی زوجۂ محترمہ نے جن الفاظ میں آپ کو تسلی دی وہ خاص طور پر توجہ طلب ہیں آپ نے فرمایا''نہیں،آپ کو ڈر کس بات کا؟میں دیکھتی ہوں کہ آپ اقربا پر شفقت فرماتے ہیں،سچ بولتے ہیں،یتیموں اور بے کسوں کی دستگیری کرتے ہیں ،مہمان نوازی فرماتے ہیں ،اور مصیبت زدوں سے ہمدردی کرتے ہیں خدا آپ کو کبھی رنجیدہ نہ فرمائیگا''حضرت خدیجہ کے ان کلمات پر غور کرنے سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ آپ کی بیوی کو آپ کی شخصیت میں جو سب سے اہم بات نظر آئی وہ یہ نہیں تھی کہ آپ بہت طاقور،بہادر اور جنگجو ہیں لہٰذا آپ کو ڈرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ان کو گزشتہ ۱۵ سالہ رفاقت کے دوران حضور ﷺ کی حیات مبارکہ میں سب سے نمایاں انسانی ہمدردی،درد

مندی اور مخلوق خدا کی دستگیری کے پہلو نظر آئے ،اور ایسا کیوں نہ ہو؟ کیونکہ آپ کی ۶۳ سالہ ظاہری حیات مبارکہ کا یہی غالب پہلو ہے جس کی جلوہ نمائی ان ۶۳ برسوں میں صبح وشام نظر آتی ہے۔ہم جب خوارق عادات کی بات کرتے ہیں تو سیرت کے اس پہلو کو فراموش کر دیتے ہیں کہ جود وسخا کے سلسلہ میں آپ کا طریقہ یہ تھا کہ دن بھر میں جو کچھ بھی دنیاوی مال ومتاع آپ کی بارگاہ میں پیش کیا جاتا اس سب کو آپ اس دن کا سورج غروب ہونے سے پہلے پہلے محتاجوں اور ضرورت مندوں میں تقسیم فرما دیا کرتے تھے۔یہ بات چاہے معجزے کی اصطلاحی تعریف کے تحت نہ آتی ہو مگر کیا یہ کسی معجزے سے کم ہے؟

عصر حاضر میں مطالعۂ سیرت کی اسی جہت کو مدنظر رکھنا نہ صرف یہ کہ آج وقت کی ضرورت ہے بلکہ ہماری اور پوری انسانیت کی ضرورت ہے، کیونکہ ہماری اور پوری انسانیت کی کامیابی اور فلاح کی ضمانت اسی سرچشمۂ ہدایت میں مضمر ہے۔

❑❑❑

تحفظ توحید کے نام پر کتب اسلاف میں تحریف

لیبیا کے ایک جلیل القدر عالم اور شیخ طریقت حضرت شیخ سید یوسف عبداللہ البحور الحسینی مصر تشریف لائے، قاہرہ میں اپنے مریدین (ملیشیائی طلبہ) کے یہاں فروکش ہوئے، یہ ۲۰۰۱ء کی بات ہے، اپنے احباب مولانا جلال رضا ازہری، مولانا منظر الاسلام ازہری، اور مولانا نعمان احمد ازہری کے ہمراہ میں بھی زیارت کے لیے حاضر ہوا، وہاں ان کے مصری عقیدت مندوں کے علاوہ مختلف ممالک کے طلباے ازہر کی بھی اچھی خاصی تعداد موجود تھی، شیخ نے گفتگو کے دوران بالخصوص طلبہ کی طرف مخاطب ہوکر فرمایا کہ'' آج ہمارے یہاں اشاعتی انقلاب آیا ہوا ہے، اسلاف کی وہ کتابیں جو مخطوطات کی شکل میں کتب خانوں کی زینت بنی ہوئی تھیں اور اپنے بچپن میں ہم صرف ان کا نام کتابوں میں پڑھتے تھے، اب جدید انداز میں شائع ہوکر عام طور سے دستیاب ہیں، اسلاف کی ان نایاب کتب کو تخریج، تحقیق اور تعلیق کے ساتھ جدید انداز میں شائع کیا جارہا ہے، اس کے پیچھے یقیناً علم کی اشاعت کا جذبہ بھی ہے، مگر ایک طبقہ منصوبہ بند سازش کے طور پر اسلاف کی کتابوں میں ''تحقیق وتخریج'' اور ''ترتیب وتعلیق'' کے نام پر ''تحریف وتلفیق'' اور'' حذف واضافہ'' کر کے علمی اور دینی خیانت کا ارتکاب کررہا ہے''۔ شیخ یوسف حسینی نے یہ بھی فرمایا کہ'' قرآن کریم میں یہود ونصاریٰ کے جو عیوب بیان کیے گئے ہیں ان میں یہ بھی فرمایا ہے کہ ''یحرفون الکلم عن مواضعہ '' (وہ اللہ تعالیٰ کی کتاب کے کلموں کو ان کی جگہ سے بدل دیتے ہیں) اور ایک جگہ بنی اسرائیل کو مخاطب کرکے فرمایا'' ولا تلبسوا الحق بالباطل وتکتموا الحق وانتم تعلمون '' (اور سچ میں جھوٹ نہ ملاؤ، اور دیدہ ودانستہ حق

نہ چھپاؤ) یہود ونصاریٰ کا طریقہ یہ تھا کہ کتاب اللہ میں جو بات ان کی خواہشات اورطبیعت کے مطابق ہوتی اس کو مانتے، اور جو بات ان کی خواہشات اور طبیعت کے خلاف ہوتی تھی اس کو یا تو عوام کی نگاہوں سے پوشیدہ رکھتے تھے یا پھر اپنی طرف سے اس میں حذف واضافہ کر کے اس کو اپنی خواہش کے مطابق کرلیا کرتے تھے، افسوس آج اسلام کا نام لینے والے کچھ افراد اور کچھ ادارے ''تحقیقی منہج'' کی آڑ میں تحریف وتلبیس کے اسی ''یہودی منہج'' پر کام کررہے ہیں''۔ شیخ نے آخر میں طلبہ سے زور دے کر فرمایا کہ ''آپ عالم اسلام کے علمی مرکز سے وابستہ ہیں محنت سے علم حاصل کیجیے اور اپنا مزاج تحقیقی بنائیے، اسلاف میں سے کسی جلیل القدر عالم کی کسی جدید شائع شدہ کتاب میں اگر کوئی ایسی بات نظر آئے جو جمہور اہل سنت کے نظریات سے متصادم ہو تو فوراً اس کی تحقیق کیجیے، اس کتاب کا کوئی قدیم مطبوعہ نسخہ یا مخطوطہ تلاش کر کے اس کا مقابلہ کیجیے''۔

یہ بات دیانت وامانت کے منافی ہوگی اگر میں یہ ذکر نہ کروں کہ شیخ حسینی نے خاص طور سے ہم ہندستانی طلبہ کی طرف روئے سخن کر کے فرمایا تھا کہ ''لیبیا میں تمہارے ہندستان کا ایک طالب علم پڑھتا تھا اس کا نام ''علیم اشرف جائسی'' تھا، وہ بہت وسیع المطالعہ تھا اور اس کا منہج ومزاج تحقیقی تھا، تم لوگ بھی ویسا ہی بننے کی کوشش کرو''۔ (شیخ نے یہ ساری گفتگو عربی میں کی تھی میں نے اپنے الفاظ میں اس گفتگو کا خلاصہ نقل کیا ہے) اس ملاقات کے بعد جیسے جیسے اِس بے بضاعت کا مطالعہ بڑھتا گیا، اس تحریف وتلبیس کے بہت سے شواہد سامنے آتے گئے، اور شیخ حسینی کی اس گفتگو کا علمی ثبوت فراہم ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ اب اس سلسلہ میں اتنا مواد جمع ہوگیا ہے کہ یہ کم مایہ راقم سطور اس موضوع پر اردو اور عربی دونوں زبانوں میں ایک مکمل کتاب لکھنے کا ارادہ رکھتا ہے۔

زیرِ نظر مقالہ جمع شدہ سارے مواد اور تحریف کی تمام مثالوں کو پیش کرنے کا متحمل نہیں ہے، لہٰذا ہم صرف چند اشارات پر اکتفا کریں گے۔ کتب اسلاف میں تحریف، تلفیق اور تلبیس کئی طرح کی جارہی ہے، مثلاً

(۱) کتاب کی عبارت میں ایسی تبدیلی جس سے مصنفِ کتاب کا مسلک ونظریہ اس

کے حقیقی مسلک کے بالکل مخالف اور تحریف کرنے والے کے مسلک کے عین مطابق ہوجائے، یہ تحریف کی سب سے گھناؤنی اور خطرناک صورت ہے۔

(۲) عبارت سے ایک یا چند لفظ حذف کرنا جن کی موجودگی سے کوئی ایسا معنیٰ پیدا ہورہا تھا جو حذف کرنے والے کی نظر میں توحید کے منافی اور شرک پر مبنی تھا، جب کہ حقیقتِ حال یہ ہوتی ہے کہ وہ عبارت اپنی اصلی صورت میں جمہور علماء اہل سنت کے نزدیک نہ منافی توحید ہوتی ہے اور نہ ہی شرک پر مبنی۔

(۳) کسی کتاب کی ترتیب جدید یا اختصار و تلخیص کے نام پر اس میں سے ہر وہ باب فصل، یا عبارت حذف کردینا جو مرتب کے مخصوص نظریات کے مطابق نہ ہو۔

(۴) ایک تحریف وہ ہے جس کو تحریفِ معنوی کہا جاتا ہے، یہ تحریف کتابوں کی تحقیق کے نام پر ہورہی ہے، محقق کسی حدیث یا عبارت پر حاشیہ چڑھا کر اس کا ایک ایسا معنیٰ بیان کرتا ہے جس سے وہ حدیث یا عبارت اس کے مخصوص عقائد کے مطابق ہوجائے، یا ایسی تاویل کردیتا ہے کہ وہ حدیث یا عبارت کم ازکم اس کے مسلکِ مخالف کے لیے دلیل نہ بن سکے۔

(۵) ایک تحریف کتابوں کی تخریج کے نام پر ہورہی ہے، یعنی ہر وہ حدیث یا اثر جو تخریج کرنے والے کے مخصوص نظریات کے مخالف ہو اس میں اپنی طرف سے خود ساختہ علتیں بیان کرکے اس کو موضوع یا ضعیف قرار دینا یا کم ازکم اس کی صحت میں شک پیدا کرکے اس کو ناقابلِ استدلال بنادینا۔

تحریف کی ان تمام اقسام کی مثالیں ہمارے پاس ہیں ہم یہاں ان میں سے چند مثالوں کی طرف اشارہ کریں گے۔

امام یحییٰ بن شرف النووی نے اپنی کتاب ''الاذکار'' میں ایک **فصل** قائم کی ''فصل فی زیارۃ قبر رسول اللہ ﷺ واذکارھا '' (**فصل رسول اللہ ﷺ کی قبر کی زیارت اور اس کے اذکار کے بیان میں**) یہ اذکار کے تمام قدیم نسخوں میں دیکھا جاسکتا ہے، لیکن جب یہی کتاب ۱۴۰۹ھ میں دار الہدیٰ ریاض سے شائع ہوئی تو اس کے صفحہ ۲۹۵ پر فصل کا عنوان

بدل کر یہ کر دیا گیا ’’فصل فی زیارة مسجد رسول اللہ ﷺ‘‘ (فصل رسول اللہ ﷺ کی مسجد کی زیارت کے بیان میں)صرف اتنا ہی نہیں کیا گیا بلکہ امام نووی کی ایک پوری عبارت کوتبدیل کر دیا گیا، امام نووی نے اس فصل میں تحریر فرمایا تھا:

اعلم انہ ینبغی لکل من حج ان یتوجہ الی زیارة رسول اللہ ﷺ سواء کان ذالك طریقہ او لم یکن فان زیارتہ ﷺ من اھم القربات واربح المساعی وافضل الطلبات

جاننا چاہئے کہ جو شخص بھی حج کرے اس کے لیے مناسب ہے (۱) کہ اللہ کے رسول ﷺ کی زیارت کرے خواہ وہ اس کے راستے میں ہو یا نہ ہو کیوں کہ آپ کی زیارت تقرب حاصل کرنے والے امور میں سب سے اہم، کوششوں میں سب سے زیادہ نفع بخش اور طلبات میں سب سے زیادہ افضل ہے

اس عبارت کو بھی اذکار کے کسی بھی نسخے میں دیکھا جا سکتا ہے، لیکن دارالہدیٰ کے مطبوعہ نسخے میں یہ عبارت یوں کر دی گئی ہے:

اعلم انہ یستحب من اراد زیارة مسجد رسول اللہ ﷺ ان یکثر من الصلاة علیہ ﷺ‘‘(۲)

جاننا چاہئے کہ جو شخص بھی مسجد نبوی کی زیارت کا ارادہ کرے اس کے لیے مستحب ہے کہ حضور پر درود کی کثرت کرے

ناشرین نے صرف اسی ایک تحریف پر اکتفا نہیں کیا بلکہ امام نووی نے حضرت محمد بن عبید اللہ العتبی کی یہ ایمان افروز روایت بھی نقل فرمائی تھی:

میں ایک مرتبہ حضور ﷺ کی قبر انور کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ ایک اعرابی آیا اور اس نے کہا السلام علیک یا رسول اللہ ﷺ میں نے سنا ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے فرمایا ہے ولو انھم اذ ظلموا انفسھم جاءوك فاستغفروا اللہ واستغفر لھم الرسول لوجدوا اللہ

توابارحیما

(اگر وہ لوگ جنہوں نے اپنی جانوں پرظلم کیا ہے آپ کے پاس آئیں اور اللہ سے معافی چاہیں،اور رسول ﷺ بھی ان کے لیے مغفرت طلب کریں تو ضرور اللہ کو بڑا توبہ قبول کرنے والا اور مہربان پائیں گے)اب میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوں اپنے گناہ کی مغفرت چاہتا ہوں اور آپ کو اپنے رب کی بارگاہ میں شفیع بناتا ہوں،پھر اس اعرابی نے نعت پاک کے دوشعر پڑھے اور واپس ہوگیا،اس کے بعد مجھے نیند آگئی میں نے خواب میں نبی کریم ﷺ کی زیارت کی آپ نے فرمایا کہ اے عتبی اس اعرابی کے پیچھے جاؤ اور اس کوخوشخبری سنادو کہ اللہ نے اس کی مغفرت فرمادی

آپ امام نووی کی ''اذکار'' کا کوئی بھی نسخہ دیکھ لیں آپ کو ایمان میں تازگی اور حب رسول میں اضافہ کرنے والی حضرت عتبی کی یہ روایت مل جائیگی،مگر دارالہدیٰ ریاض کے شائع کردہ نسخے سے یہ روایت حذف کردی گئی ہے۔

امام اہل سنت امام ابوالحسن اشعری کی کتاب ''الابانة عن اصول الدیانة''میں ''باب ذکر الاستواء علی العرش '' کے تحت چھ سطر کی ایک ایسی عبارت تھی جو استوا کے سلسلہ میں ان لوگوں کے موقف کے خلاف تھی جو استوا کا معنیٰ ''بیٹھنا'' کرنے پر اصرار کرتے ہیں،ڈاکٹر فوقیہ نے ابانہ کے ۴ مختلف نسخوں کو سامنے رکھ کر اس کتاب کی تحقیق کی،ڈاکٹر فوقیہ کے اس محقق نسخے کو دارالانصار نے شائع کیا،اس کے صفحہ ۲۱ پر یہ عبارت موجود ہے:

وان اللہ تعالیٰ استویٰ علی العرش علی الوجه الذی قاله وبالمعنی الذی اراده،استواءً منزهاعن المماسةوالاستقرار والتمکن والحلول والانتقال لا یحمله العرش،بل العرش حملته محمولون بلطف قدرته،ومقهورون فی قبضته-الیٰ آخر العبارۃ''

مگر ابانہ کے دوسرے مطبوعہ نسخوں میں اس عبارت کا نام ونشان نہیں ہے(۳)

ایک نابینا صحابی بارگاہ رسالت میں حاضر ہوئے اور اپنی آنکھوں کے لیے حضور سے دعا کی درخواست کی، آپ نے ان کو ایک دعا تعلیم فرمائی:

"اللهم انی اسئلك واتوجه اليك بنبيك محمد نبی الرحمة يا محمد انی توجهت بك الی ربی فی حاجتی هذه لتقضی لی اللهم فشفعه فیّ "(اے اللہ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں اور تیری طرف متوجہ ہوتا ہوں تیرے نبی رحمت کے وسیلے سے، اے محمد ﷺ میں آپ کے وسیلے سے اپنے رب کی بارگاہ میں اپنی یہ حاجت پیش کرتا ہوں، تا کہ میری یہ حاجت برآئے، اے اللہ تو میرے حق میں ان کی شفاعت قبول فرما

یہ روایت صحیح ہے اور صحیح ابن خزیمہ، جامع ترمذی، سنن ابن ماجہ، مسند احمد بن حنبل، مستدرک حاکم، عمل الیوم واللیلۃ للنسائی، دلائل النبوۃ للبیہقی، اور معجم طبرانی (۴) وغیرہ میں مذکور ہے، ان تمام کتابوں میں لفظ "یا محمد" موجود ہے، مگر ترمذی کے جو نسخے آج کل رائج ہیں ان میں اس حدیث کے ضمن میں لفظ "یا محمد" موجود نہیں ہے، ہمارے سامنے اس وقت دار احیاء التراث بیروت، مطبع مجتبائی، مطبع احمدی دہلی اور کتب خانہ رشیدیہ دہلی کے شائع شدہ نسخے ہیں، مگر ان میں لفظ "یا محمد" ندارد ہے، جب کہ شیخ ابن تیمیہ، قاضی شوکانی، امام نووی، اور امام جذری وغیرہ نے اس حدیث کو امام ترمذی کے حوالے سے نقل کیا ہے اور اس میں "یا محمد" موجود ہے (۵) اس کا مطلب یہ ہے کہ ان حضرات کے پیش نظر ترمذی کے جو قلمی نسخے تھے ان میں لفظ "یا محمد" موجود تھا بعد کے مطبوعہ نسخوں سے اس کو حذف کر دیا گیا۔

امام بخاری نے اپنی کتاب الادب المفرد میں ایک روایت نقل فرمائی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت ابن عمر کا پیر سو گیا، لوگوں نے کہا کہ آپ اپنے سب سے زیادہ محبوب شخص کو یاد کیجیے، یہ سن کر آپ نے نعرہ لگایا "یا محمداہ" یہ کہتے ہی آپ کا پیر ٹھیک ہو گیا، الادب المفرد کے

دو نسخے ہمارے پیش نظر ہیں،ایک مطبع خلیلی آرہ (۱۳۰۶ھ) کا اور دوسرا دارالبشائر الاسلامیہ بیروت (۱۹۸۹ء) اول الذکر کے صفحہ ۱۴۰ پر یہ روایت ہے اور دوسری کے صفحہ ۳۳۵ پر مگر فرق یہ ہے کہ پہلے نسخہ میں الفاظ یہ ہیں ''فصاح یا محمداہ'' (انہوں نے زور سے کہا اے محمد) جبکہ دوسرے نسخے میں یہ ہے ''فصاح محمدٌ'' (انہوں نے زور سے کہا محمد) یعنی دوسرے نسخے میں لفظ ''یا'' موجود نہیں ہے۔ اسی روایت کو امام نووی نے بھی اپنی کتاب الاذکار میں نقل کیا ہے اس میں ''یا محمداہ'' ہی مذکور ہے۔

امام ابن حجر عسقلانی کی شہرۂ آفاق کتاب ''فتح الباری'' کی تحقیق، تعلیق، تذہیب اور اختصار کے نام پر جو گل افشانیاں کی گئی ہیں ان کا شکوہ کس سے کیا جائے کہ اب تو ''الاخطاء الاساسية فی توحید الالوهية الواقعة فی فتح الباری'' (فتح الباری میں واقع توحید الوہیت کی بنیادی غلطیاں) جیسی کتابیں بھی مارکٹ میں دستیاب ہیں۔ فتح الباری کے تعلق سے اس بات کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ آج کل کے ''موحدین'' کے معتمد علیہ امام قاضی محمد بن علی شوکانی سے جب صحیح بخاری کی شرح لکھنے کی فرمائش کی گئی تو انہوں نے جواب دیا ''لا هجرة بعد الفتح'' (۶)۔ جب توحید الوہیت اور قاضی شوکانی کا ذکر ایک ہی جگہ آجائے تو پھر اس بات کی طرف اشارہ کرنے کو ہرگز بے محل قرار نہیں دیا جاسکتا کہ یہ وہی قاضی شوکانی ہیں جن کی بارگاہ میں اثبات توحید اور ردِ شرک وبدعت کے علم بردار نواب صدیق حسن خاں بھوپالی نے اپنے دیوان ''نفح الطیب من ذکر منزل والحبیب'' میں اس خوبی سے استعانت واستمداد کی ہے کہ عقیدۂ توحید پر ذرا بھی آنچ نہیں آنے دی، فرماتے ہیں۔

زمرۂ رائے درافتاد بارباب سنن
شیخ سنت مددے قاضیٔ شوکاں مددے

نواب صاحب کی سوانح نگار ڈاکٹر رضیہ حامد نے اس شعر سے یہ کہہ کر گلو خلاصی کی کہ ''ان کے اس شعر کی کوئی توجیہ ممکن نہیں، ممکن ہے کہ یہ شعر کسی طرح ان کی نظر اور ان کے علم کے خلاف دیوان میں شامل ہوگیا ہو'' ۔(۷)

یہ بات تو جملہ معترضہ کے طور پر درمیان میں آگئی ہم فتح الباری کا ذکر کر رہے تھے،امام ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری میں زمانۂ فاروقی کا یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ اس دور میں ایک بار قحط پڑ گیا، ایک شخص حضور اکرم ﷺ کی قبر انور پر حاضر ہوا اور حضور سے یوں فریاد کی ''یا رسول اللہ اپنی امت کے لیے بارش کی دعا فرمائے امت ہلاک ہو رہی ہے''، حضور ﷺ اس شخص کے خواب میں تشریف لائے اور فرمایا کہ عمر کو سلام کہنا اور کہہ دو کہ عنقریب بارش ہوگی۔ملخصا (۸)۔اس ایمان افروز واقعہ کو حافظ ابن حجر کے علاوہ امام ابن ابی شیبہ نے مصنف میں، حافظ ابن کثیر نے البداية والنهاية میں امام بیہقی نے دلائل النبوۃ میں، اور ابن عبد البر نے الاستیعاب میں ذکر کیا ہے۔حافظ ابن حجر نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، مگر چونکہ روایت میں فریاد کرنے والے شخص کا نام مذکور نہیں ہے اس لیے حافظ نے ایک اور روایت نقل کی ہے جس کے راوی سیف ہیں اس میں اس بات کی صراحت ہے کہ فریاد کرنے والا شخص اور کوئی نہیں بلکہ صحابیِ رسول حضرت بلال بن حارث المزنی ہیں۔

سعودی عرب کے سابق مفتیِ اعظم شیخ عبد العزیز بن عبد اللہ بن باز نے فتح الباری پر تعلیق تصنیف کی ہے،اس روایت میں چونکہ ایک صحابی نے ایسا کام کیا ہے جو شیخ ابن باز کے نزدیک شرک یا کم از کم وسیلۂ شرک قرار پاتا ہے،لہٰذا ان کے ''جذبۂ ردِ شرک'' نے ان کو مجبور کیا کہ وہ اس روایت پر کوئی تعلیق ضرور لکھیں،اولاً انہوں نے اس روایت کی صحت کو مشکوک کرنے کی کوشش کی جب اس میں خاطر خواہ کامیابی نہیں ہوئی تو انہوں نے فرمایا:

> هذا الاثر -على فرض صحته كما قال الشارح - ليس بحجة على جواز الاستسقاء بالنبى ﷺ بعد وفاته ،لان السائل مجهول،ولان عمل الصحابة على خلافه
>
> اس روایت کو اگر صحیح فرض کر لیا جائے جیسا کے شارح (حافظ ابن حجر) نے کہا ہے تو بھی یہ روایت وفات کے بعد حضور سے فریاد کرنے کے جواز کی دلیل نہیں بن سکتی،اس لیے کہ یہ سوال کرنے والا مجہول ہے [یعنی اس کا نام مذکور نہیں] اور اس لیے بھی کہ دیگر

صحابہ کا عمل اس کے خلاف ہے

پھر آگے فرماتے ہیں:

ان ما فعله هذاالرجل منكر ،وو سيلة الى الشرك،بل قد جعله بعض اهل العلم من انواع الشرك"(اس شخص نے جو کچھ کیا یہ منکر ہے،اور شرک کا ذریعہ ہے، بلکہ بعض اہل علم نے اس کو شرک کی اقسام میں شمار کیا ہے)

مگر پھر ان کو خیال آیا کہ حافظ ابن حجر نے دوسری روایت میں صراحت کر دی ہے کہ وہ فریاد کرنے والا صحابی رسول حضرت بلال مزنی تھے،اور گویا وہ ایک صحابی کی طرف شرک کی نسبت کر رہے ہیں،لہٰذا انہوں نے اس پر یہ تعلیق لگا دی:

واما تسمية السائل فى روايةسيف المذكورة ففى صحة ذلك نظر (رہا یہ کہ سیف کی مذکورہ روایت میں اس فریاد کرنے والے کا نام موجود ہے تو اس روایت کی صحت میں کلام ہے)

شیخ ابن باز سے پہلے بالکل یہی بات شیخ ناصر الدین البانی بھی لکھ چکے ہیں:

هب ان القصة صحيحة،فلا حجة فيها لان مدارها على رجل لم يسم،وتسميته بلالاً فى رواية سيف لا يساوى شيئا،لان سيفاً متفق على ضعفه

مانا کہ یہ قصہ صحیح ہے ،لیکن اس میں (استسقا بعد وفات کے لیے) دلیل نہیں ہے،اس لیے کہ اس روایت کا مدار ایک ایسے شخص پر ہے جس کا نام مذکور نہیں ہے،اور سیف والی روایت میں اس شخص کا نام بلال ذکر ہونا کوئی حیثیت نہیں رکھتا کیونکہ سیف بالاتفاق ضعیف ہیں

شیخ ابن باز اور شیخ البانی کی اس تحقیق اور تخریج پر علامہ محمود سعید ممدوح نے بہت تحقیقی کلام کیا ہے،ہمیں علامہ محمود کی یہ بات پسند آئی کہ "چلئے سیف کی روایت جس میں صحابی کا نام مذکور ہے ضعیف ہی سہی،مگر ہماری دلیل صرف اس نامعلوم شخص کا عمل نہیں ہے بلکہ

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر فاروق کو اس نامعلوم شخص کے ایک ایسے فعل کی اطلاع ملی جو شرک یا وسیلۂ شرک تھا اس کے باوجود آپ نے اس کو تنبیہ نہیں کی حضرت عمر کا ایسے فعل پر سکوت کرنا ہی اس کے جائز ہونے کی دلیل ہے'' (۹)

خاتمۃ المحققین علامہ عبداللہ صدیق الغماری نے اپنی کتاب ''بدع التفاسیر'' میں یہ حیرت انگیز انکشاف کیا ہے کہ مشہور تفسیر ''البحر المحیط'' کے مصنف امام ابوحیان اندلسی (معاصر شیخ ابن تیمیہ) ابتدا میں شیخ ابن تیمیہ کے علم و وسعت نظر سے متأثر ہو گئے تھے لہٰذا آپ نے بعض جگہ شیخ ابن تیمیہ کی تعریف و توصیف کی ہے، مگر جب آپ کو شیخ موصوف کے بعض افکار و نظریات کا علم ہوا تو آپ نے شیخ کا رد بلیغ کیا اور اپنی کتاب تفسیر بحر محیط میں شیخ ابن تیمیہ کے ان افکار کی مذمت کی، لیکن بقول علامہ غماری:

"ولکن القائمین علی طبع التفسیر حذفوا منه ذم ابن تیمیة" (۱۰)

(لیکن اس تفسیر کو شائع کرنے والوں نے اس میں سے ابن تیمیہ کی مذمت حذف کر دی)

علامہ غماری نے امام ذہبی کی میزان الاعتدال کے بارے میں لکھا ہے کہ اس میں ابن ابی داؤد کے حالات میں ایک اثر نقل کیا گیا تھا، جس میں ایک جگہ لفظ ''علی'' تھا، کتاب کے ناشر امین الخانجی نے کسی مصلحت کے پیش نظر اس کو ''علی'' کی جگہ ''فلان'' کر دیا (۱۱)۔

علامہ غماری نے خود اپنا ایک دلچسپ واقعہ لکھا ہے، فرماتے ہیں ''جن صاحب نے تفسیر قاسمی شائع کی ہے ایک بار میں ان سے ملنے ان کے گھر گیا، انہوں نے مجھے تفسیر قاسمی کا وہ نسخہ دکھایا جو خود مصنف کتاب علامہ جمال الدین قاسمی کے ہاتھ کا لکھا ہوا تھا، اور ان کے پوتے نے شائع کرنے کے لیے مذکورہ صاحب کے حوالے کیا تھا، میں نے دیکھا کہ ''سیقول السفھا من الناس-الایة'' کے تحت مصنف نے نسخ کی جو بحث کی ہے اس کو لال قلم سے کاٹ دیا گیا ہے، میں نے اس کا سبب پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ بحث علامہ قاسمی کے مقام و مرتبہ سے فزوں ہے اس لیے اس کو میں نے حذف کر دیا، اور اس تفسیر میں سے ہر اس چیز کو حذف کر دیا جو بے فائدہ تھی، میں نے ان سے کہا کہ یہ تو علمی امانت

کے خلاف ہے، انہوں نے جواب دیا کہ یہ تفسیر اس سے پہلے کبھی شائع نہیں ہوئی لہٰذا کسی کو خبر ہی نہیں ہوگی کہ میں نے اس میں سے کیا حذف کر دیا، اور پھر مصنف کے پوتے نے مجھے اس اجازت کے ساتھ یہ کتاب شائع کرنے کو دی ہے کہ میں مصلحت کے تحت اس میں جو چاہوں تصرف کروں''۔ترجمہ ملخصاً (۱۲)

علامہ محمود آلوسی کی شہرۂ آفاق تفسیر ''روح المعانی'' میں بعض مقامات ایسے آجاتے ہیں جن میں مصنف کتاب جمہور اہل سنت سے الگ تھلگ کھڑے نظر آتے ہیں، جب کہ اسی کتاب میں دوسرے مقامات پر مصنف کا موقف وہی ہوتا ہے جو عام اہل سنت کا ہے، آخر یہ تضاد کیوں؟ علامہ یوسف بن اسماعیل نبہانی (۱۳) اور علامہ زاہد کوثری نے یہ شبہ ظاہر کیا ہے کہ روح المعانی شائع کرتے وقت علامہ آلوسی کے صاحبزادے نعمان آلوسی نے اس میں کچھ حذف و اضافات کیے ہیں، نعمان آلوسی صاحب کا مسلک و مزاج سمجھنے کے لیے اتنا بتانا کافی ہوگا کہ حافظ ابن حجر مکی الہیثمی نے ''فتاویٰ حدیثیہ'' میں شیخ ابن تیمیہ کی بہت سی شاذ آرا کا ذکر کیا ہے، نواب صدیق حسن خاں بھوپالی کی فرمائش پر نعمان آلوسی صاحب نے ابن حجر مکی کے اس فتوے کے رد اور ابن تیمیہ کے دفاع میں ایک کتاب لکھ ڈالی ''جلاء العینین فی محاکمة الاحمدین ''۔علامہ آلوسی نے روح المعانی تصنیف کرنے کے بعد اس کا ایک نسخہ ترکی خلیفہ سلطان عبدالمجید خاں کی خدمت میں پیش کیا تھا، یہ نسخہ استنبول کے مکتبہ راغب پاشا میں موجود ہے، کوئی صاحب ہمت آگے آئے اور اس اصلی نسخے سے آج کے مطبوعہ نسخے کا مقابلہ کرے تو حقیقت حال کھل کر سامنے آئے (۱۴)

مردے از غیب بروں آید و کارے بکند

تبرك الصحابة بآثار رسول الله ﷺ وبیان فضله العظیم نامی کتاب کے دو مختلف نسخے ہمارے پیش نظر ہیں، دونوں نسخوں کے سرورق پر کتاب کے مصنف کا نام ان الفاظ میں درج ہے ''العلامة المحقق المؤرخ الباحث الشیخ محمدطاهر بن عبدالقادر بن محمود الکردی المکی الخطاط ''۔ایک نسخہ مکتبة القاهرة قاہرہ مصر سے ۱۹۸۸ء میں شائع ہوا ہے، یہ کتاب کا پہلا ایڈیشن ہے (طبع اول کے بعد یہ کتاب

اس مکتبہ نے کم ازکم دومرتبہ اور شائع کی ہے، کیونکہ مذکورہ مکتبہ کا شائع شدہ ایک اور نسخہ بھی ہمارے کتب خانے میں موجود ہے، جس پر الطبعة الثالثة (تیسرا ایڈیشن) درج ہے اور اس کا سن طباعت ۱۹۹۷ء لکھا ہے-) دوسرا نسخہ المكتبة المكية مکہ مکرمہ کا شائع کردہ ہے جس پر سن طباعت ۱۹۹۶ء درج ہے ، اس سعودی نسخہ کے سرورق پر قوسین میں ''اختصار وترتیب'' بھی لکھا ہوا ہے، اور جگہ جگہ حاشیہ میں آیات واحادیث کی تخریج بھی کر دی گئی ہے ،لیکن کتاب میں اس بات کا کہیں ذکر نہیں ہے کہ آخر ''اختصار وترتیب'' اور ''تخریج وتحقیق '' کا اہم فریضہ کس صاحب علم نے انجام دیا ہے، کتاب کی ابتدا میں محشی یا مرتب کا کوئی مقدمہ بھی شامل نہیں ہے جس میں یہ وضاحت ہوتی کہ ایک مرتَّب اور متعدد مرتبہ شائع شدہ کتاب کو ازسرِ نو ترتیب دینے کی ضرورت کیوں پیش آئی، اگر مقدمہ ہوتا تو اس میں یہ وضاحت بھی ضرور ہوتی کہ اختصار وترتیب میں کن اصولوں کو پیش نظر رکھا گیا ہے، اگر کچھ مباحث حذف کیے گئے ہیں تو کن بنیادوں پر، اگر کتاب کے مباحث اور فصلوں میں تقدیم وتاخیر کی گئی ہے تو اس کی کیا وجہ ہے، یہ چند ایسے نکات ہیں جن کی طرف اشارہ کرنا کسی بھی تحقیقی کام کا ناگزیر جز ہے، چونکہ اس میں ایسا کوئی مقدمہ نہیں ہے لہذا یہ سارے سوالات تشنہ جواب ہیں، ہم نے ان دونوں نسخوں کا بنظر غائر مطالعہ کیا، اور نہایت افسوس کے ساتھ لکھنا پڑ رہا ہے کہ سعودی نسخہ کے گم نام مرتب نے ''اختصار وترتیب'' کے نام پر ہر قسم کے حذف واضافہ اور عبارتوں میں تقدیم وتاخیر کو روا رکھا ہے- کتاب ۶ فصلوں پر مشتمل ہے ،دوسری فصل کا عنوان اس طرح ہے،''الفصل الثانی فی صفة نعال رسول الله ﷺ'' (دوسری فصل رسول اللہ ﷺ کی نعلین مبارک کی صفت کے بیان میں) اس فصل میں چند ذیلی عناوین ہیں، جن میں ایک عنوان یہ ہے ''تاريخ ماعثر عليه من النعال الشريفة وما كتب حولها ''(حضور ﷺ کی نعلین مبارک کی تاریخ جواب تک پائی گئیں ہیں، اور جو کچھ ان کے بارے میں لکھا گیا ہے) اس عنوان کے تحت مصنف نے تقریباً ساڑھے پانچ صفحات تحریر فرمائے ہیں، سعودی نسخہ میں ''اختصار وترتیب'' کے نام پر یہ ساڑھے پانچ صفحات مع اس عنوان کے حذف کر دئے گئے ہیں، چوتھی فصل کا عنوان ہے

''الفصل الرابع فی ذکر بعض البلدان الاسلامية التی فيها شئی من الآثار النبوية'' (چوتھی فصل ان بلاد اسلامیہ کے ذکر میں جہاں حضور کے کچھ آثار موجود ہیں) اس فصل میں درمیان کے ساڑھے تین صفحات اور آخر کا پورا ایک صفحہ سعودی نسخہ میں ندارد ہے ، پانچویں فصل اس عنوان سے ہے الفصل الخامس فی تبرك الصحابة بتقبيل يده و رأسه وقدمه ﷺ (پانچویں فصل حضور ﷺ کی دست بوسی، سر اور قدم بوسی کے ذریعہ صحابہ کے برکت حاصل کرنے بیان میں) اس میں مصنف نے ایک جگہ ذکر کیا ہے کہ امام مسلم نے ملاقات کے وقت اپنے استاذ امام بخاری سے عرض کیا تھا

دعنی اقبل رجليك يا طبيب الحديث فی علله و سيد المحدثين

اے عللِ حدیث کے طبیب اور محدثین کے سردار مجھے اپنی قدم بوسی کرنے دیجیے

امام مسلم کی عقیدت و محبت کا یہ واقعہ جو سات سطروں میں مصنف نے نقل کیا تھا وہ بھی سعودی نسخے میں ''اختصار و ترتیب'' کی نذر ہو گیا ، اسی فصل کے آخر میں ایک ذیلی عنوان تھا ''السر فی عدم شيوعه التقبيل فی تحيته ﷺ'' اس عنوان کے تحت ڈھائی صفحات لکھے گئے تھے ، سعودی نسخے میں یہ ذیلی عنوان مع ان ڈھائی صفحات کے موجود نہیں ہے ، چھٹی فصل کا عنوان ہے الفصل السادس فيما جاء فی القرآن فی فضل الرسول ﷺ (چھٹی فصل قرآن کریم کی ان آیات کے بیان میں جو حضور ﷺ کی فضیلت میں ہیں) اس فصل میں مصنف نے قرآن کریم کی ۲۵ آیات کریمہ نقل کی ہیں جن میں اللہ کے رسول ﷺ کے مقام و مرتبہ اور فضیلت و عظمت کا بیان ہے ، قرآن کریم سے سرور کائنات ﷺ کا مقام و مرتبہ بیان کرنے کے بعد مصنف نے مختلف پہلوؤں سے بڑے دل آویز انداز میں فضائل رسالت مآب کا ذکر فرمایا ہے ، اور ساتھ ہی امام بوصیری سمیت بہت سے عاشقان رسول کے مدحیہ قصائد کے منتخب اشعار سے کتاب کو زینت بخشی ہے ، یہ پوری گفتگو تقریباً دس صفحات پر مشتمل ہے ، ان میں بہت سے اشعار ایسے بھی ہیں جو شاید سعودی

مرتبین کے نزدیک ''شرک'' پر مبنی ہوں، لہٰذا عقیدۂ توحید کے تحفظ کے لیے انہوں نے ان دس صفحات کو حذف کرنا ضروری سمجھا۔

یہ تحریف وتلفیق صرف عالم عرب ہی میں نہیں ہوئی ہے بلکہ برصغیر کے ناشران کتب بھی اس کے مرتکب ہوئے ہیں، گذشتہ نصف صدی سے مدارس اسلامیہ کی نصابی کتابوں کے ساتھ جو ستم کیا جارہا تھا اس کی حقیقت تو اس وقت کھلی جب کچھ صاحبان ہمت نے جامعہ اشرفیہ مبارکپور میں ''مجلس البرکات'' قائم کر کے درسی کتب، ان کی شروح اور حواشی کو ان کے حقیقی مصنفین کے نام سے شائع کر دیا، ورنہ اس سے پہلے بعض ناشرین کتب ان اہم حواشی کو اپنی جماعت کے علما کی علمی خدمات کے کھاتے میں ڈالے ہوئے تھے۔

مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور ان کے عظیم الشان خانوادے کے علما کی تصنیفات میں جو تحریف والحاق اور حذف واضافات کیے گئے ہیں وہ خود ایسا وسیع موضوع ہے جو ایک مستقل مقالے کا متقاضی ہے ، یہاں تو یہ ستم بھی کیا گیا کہ پوری پوری کتابیں تصنیف کر کے ان حضرات کی طرف منسوب کر دی گئیں، کم از کم دو کتابوں کے بارے میں حتمی طور سے کہا جاسکتا ہے کہ وہ شاہ ولی اللہ کی نہیں ہیں بلکہ کسی نے ان کو تصنیف کر کے شاہ صاحب کی طرف منسوب کیا ہے، ایک تحفۃ الموحدین، اور دوسری البلاغ المبین ۔پروفیسر ایوب قادری نے تاریخی حوالوں، شواہد وقرائن اور خود شاہ صاحب کے تلامذہ واہل خاندان کے حوالوں سے ان دونوں رسالوں کے جعلی ہونے کا ثبوت فراہم کیا ہے (۱۵) سوال یہ ہے کہ تحفۃ الموحدین نامی رسالے میں ایسا کیا ہے جس کی وجہ سے اس کو شاہ صاحب کی طرف منسوب کیا گیا؟ اس کا جواب دارالعلوم دیوبند کے مستند اور نامور فرزند جناب منظور نعمانی صاحب کے اس دعویٰ میں آپ خود تلاش کر لیں، وہ فرماتے ہیں:

> ''شاہ ولی اللہ کی کتاب تحفۃ الموحدین گویا متن ہے اور ان کے پوتے شاہ اسماعیل دہلوی کی کتاب تقویۃ الایمان اس کی شرح'' (۱۶)

اس پر سید فاروق القادری مترجم ''انفاس العارفین'' کا یہ دلچسپ ریمارک بھی ملاحظہ فرمالیں:

''اس سے آپ اندازہ لگا لیجیے کہ متن بھی خود ساختہ اور اس کی شروح وتفصیلات بھی من مانی اور ستم یہ کہ پھر بھی اسے فکر ولی اللہی کا نام دیا جاتا ہے''۔(۱۷)

تحفۃ الموحدین، البلاغ المبین اور قول سدید وغیرہ کے جعلی ہونے کا ذکر کرتے ہوئے خانوادۂ ولی اللٰہی کے آثار ومعارف کے مستند محقق مولانا محمود احمد برکاتی فرماتے ہیں:

''مندرجہ رسائل اہل سنت والجماعت کے نظریات سے متصادم نظریات اور وہ متشددانہ افکار پیش کیے گئے ہیں جن کو یہ حضرات تمسک بالکتاب والسنۃ کا نام دیتے ہیں اور جو کتاب التوحید کی بازگشت ہیں''(۱۸)۔

شاہ صاحب کی کتاب ''تفہیمات'' شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدر آباد سندھ نے شائع کی تو اس میں یہ عبارت بھی موجود تھی

''کل من ذهب الى بلدة اجميراو الى قبر سالار مسعود او ما ضاهاهالاجل حاجة يطلبهافانه اثم اثماً اكبر من القتل والزناليس مثله الا مثل من كان يعبد المصنوعات او مثل من يدعوا اللات والعزىٰ''(۱۹)

ہر وہ شخص جو شہر اجمیر یا سالار مسعود کی قبر یا ان سے مشابہ کسی جگہ اپنی حاجت طلب کرنے جائے تو اس نے ایسا گناہ کیا جو قتل اور زنا کے گناہ سے بھی بڑا ہے، یہ شخص اس شخص کی طرح ہے جو بنائی ہوئی چیزوں کی عبادت کرتا ہے، یا اس کی طرح جو لات وعزیٰ کو پکارتا ہے

اس عبارت کو سامنے رکھ کر آپ شاہ صاحب کی دوسری کتب مثلاً انفاس العارفین، فیوض الحرمین، الدرالثمین، الانتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ، اور ان کے ملفوظات القول الجلی کی صرف اگر فہرست مضامین پر ایک سرسری سی نظر ڈال لیں تو آپ (بشرط انصاف) ہرگز اس بات کو تسلیم کرنے کو راضی نہ ہوں گے کہ یہ عبارت شاہ صاحب کے قلم

سے نکلی ہوگی۔

شاہ رفیع الدین کے نواسے سید ظہیر الدین عرف سید احمد ولی اللّٰہی نے شاہ صاحب اور ان کے خانوادے کے بزرگوں کی بہت سی تصانیف شائع کروائی ہیں، سید صاحب شاہ صاحب کی کتاب تاویل الاحادیث کے خاتمے میں لکھتے ہیں:

> ''آج کل بعض لوگوں نے بعض تصانیف کو اس خاندان کی طرف منسوب کر دیا ہے اور درحقیقت وہ تصانیف اس خاندان میں سے کسی کی نہیں اور بعض لوگوں نے جو ان کی تصانیف میں اپنے عقیدے کے خلاف بات پائی تو اس پر حاشیہ جڑا اور موقع پایا تو عبارت کو تغیر و تبدل کر دیا''(۲۰)۔

ویسے ہمارے خیال میں جناب صلاح الدین مقبول احمد صاحب نے زیادہ درست موقف اختیار کیا کہ جنہوں نے شاہ صاحب کو ''توحید یانے'' کی بجائے ان کے ''شرکیات'' سے اپنا دامن جھاڑ لیا۔ صلاح الدین مقبول صاحب شاہ ولی اللہ دہلوی کی خدمات حدیث کا اجمالی تعارف کرانے کے بعد لکھتے ہیں کہ

> ''اهـل الحديث في شبه القارة الهندية يعرفون هذاالدهلوی المحدث ولاصلة لهم بالدهلوی الصوفی واتباعه وانصاره الذين عضوا على التقليد والتصوف باالنواجذ''(۲۱)
>
> برصغیر کے اہل حدیث انہی شاہ ولی اللہ محدث کو جانتے ہیں، شاہ ولی اللہ صوفی اور ان کے متبعین وانصار سے ان کا کوئی لینا دینا نہیں جو تقلید اور تصوف پر سختی سے قائم ہیں

یہ صرف چند سرسری اشارے ہیں، ورنہ اسلاف کی کتب میں لفظی اور معنوی تحریف کی اور بھی بہت سی مثالیں دی جا سکتی ہیں۔ غالباً ایسی ہی کسی صورت حال سے متأثر ہو کر اقبالؒ نے کہا تھا۔

خود بدلتے نہیں قرآں کو بدل دیتے ہیں

ہوئے کس درجہ فقیہانِ حرم بے توفیق

یہ کم مایہ راقم سطور اس موضوع پر اردو اور عربی دونوں زبانوں میں ایک مفصل کتاب لکھنے کا ارادہ رکھتا ہے، کافی مواد جمع ہو چکا اور ہنوز تلاش و تحقیق جاری ہے۔ السعی منی والاتمام من اللہ۔

(جامِ نور دسمبر ۲۰۰۷ء/جنوری ۲۰۰۹ء)

❑❑❑

مراجع ومصادر

(۱) یہ "ینبغی" کالفظی ترجمہ ہے، فقہا کی اصطلاح میں اس کا مطلب کبھی "بہتر ہے"، کبھی "مستحب ہے"، کبھی "سنت ہے" اور کبھی "واجب ہے" ہوتا ہے۔ دیکھیے شرح الاشباہ والنظائر للحموی (۲) الاذکار ص: ۲۹۵، دار الہدیٰ، ریاض ۱۴۰۹ھ (۳) بحوالہ: محمود سعید ممدوح: رفع المنارة لتخریج احادیث التوسل والزیارة ص ۷۶ دار الامام ترمذی قاہرہ ۱۹۹۷ء (۴) اس حدیث کی تفصیلی تخریج اور اس پر مکمل بحث ملاحظہ کرنے کے لیے دیکھیں: احقاق حق ص ۵۴ تا ۵۷، تخریج و تحقیق: اسید الحق بدایونی (۵) بحوالہ: علامہ غلام رسول سعیدی: شرح صحیح مسلم: ج ۷، ص ۶۴، ۶۵، ۶۶، پور بندر گجرات ۱۴۲۳ھ (۶) محمود سعید ممدوح: رفع المنارة ص ۶، دار الامام الترمذی، قاہرہ ۱۹۹۷ء (۷) ڈاکٹر رضیہ حامد: نواب صدیق حسن خاں ص ۲۷۶، باب العلم پبلی کیشنز دہلی ۱۹۹۸ء (۸) فتح الباری ج ۲ ص ۴۹۵ (۹) بلال بن حارث المزنی کی روایت سے متعلق یہ پوری بحث ہم نے علامہ محمود سعید ممدوح کی کتاب رفع المنارہ سے اخذ کی ہے دیکھیے: رفع المنارة لتخریج احادیث التوسل والزیارة، ص ۳۶، ۳۷، ۳۸ اور ۲۶۲ تا ۲۷۸، دار الامام الترمذی قاہرہ ۱۹۹۷ء (۱۰) عبداللہ محمد صدیق غماری: بدع التفاسیر ص ۱۵۶، مکتبۃ القاہرہ، ۱۹۹۴ء طبع دوم (۱۱) مرجع سابق نفس صفحہ (۱۲) مرجع سابق، ص ۱۶۴ (۱۳) چند سال قبل علامہ نبہانی کی کسی کتاب میں مَیں نے یہ بات پڑھی تھی، مگر اب یہ مقالہ لکھتے وقت وہ کتاب میرے سامنے نہیں ہے، اس لیے علامہ نبہانی کی طرف اس قول کی نسبت کرنے پر مجھے اصرار نہیں ہے (۱۴) علامہ زاہد الکوثری: حاشیہ السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل، ص ۱۱۶، المکتبۃ الازہریہ للتراث قاہرہ ۲۰۰۳ء (۱۵) محمد ایوب قادری: مقدمہ وصایا اربعہ، ص ۲۶، شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدرآباد (۱۶) منظور نعمانی: ماہنامہ الفرقان شاہ ولی اللہ نمبر بحوالہ تقدیم انفاس العارفین: سید محمد فاروق قادری ص ۱۹، مکتبۃ الفلاح دیوبند (۱۷) سید محمد فاروق قادری: تقدیم انفاس العارفین، ص ۱۹، مکتبۃ الفلاح دیوبند (۱۸) حکیم محمود احمد برکاتی: شاہ ولی اللہ اور ان کے

اصحاب،ص۲۴،مکتبہ جامعہ لمیٹڈ دہلی ۲۰۰۶ (۱۹) شاہ ولی اللہ دہلوی: تفہیمات، ج ۲ص ۲۸، بحوالہ تقدیم انفاس العارفین: سید محمد فاروق قادری ص ۱۹، مکتبۃ الفلاح دیو بند (۲۰) حکیم محمود احمد برکاتی: شاہ ولی اللہ اور ان کے اصحاب، ص ۲۰۱، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ دہلی ۲۰۰۶ (۲۱) صلاح الدین مقبول احمد: الاستاذ ابوالحسن الندوی وجہ آخر فی کتاباتہ ص ۱۰۸، مطبوعہ کویت۔

❑❑❑

مطبع اہل سنت و جماعت بریلی

تاریخی پس منظر اور اشاعتی خدمات

گزشتہ ڈیڑھ سو سالہ جماعتی تاریخ پر بہت کچھ لکھا گیا ہے، لیکن ابھی تاریخ کے بہت سے اہم گوشے ایسے ہیں جن کی طرف ارباب تحقیق اور اصحاب قلم نے توجہ نہیں فرمائی ہے، تاریخ کی انہیں فراموش شدہ اہم کڑیوں میں مطبع اہل سنت و جماعت بریلی اور اس کی ذریں خدمات کا شمار بھی کیا جا سکتا ہے- یہ مطبع محلّہ سوداگران بریلی میں قائم تھا اور اس نے تقریباً چوتھائی صدی تک اشاعت دین وسنّیت کی گراں قدر خدمت انجام دی- علما اہل سنت اور بالخصوص اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی کی تصانیف کی طباعت واشاعت میں اس مطبع نے اہم رول ادا کیا ہے-

ہماری محدود معلومات کی حد تک مطبع اہل سنت و جماعت بریلی پر کوئی مستقل تحقیقی کام اب تک سامنے نہیں آ سکا ہے، بعض مضامین اور مقالوں میں کہیں اس کا تذکرہ آ بھی گیا تو مواد اور معلومات کی قلت کے سبب چند سطور سے تجاوز نہ کر سکا-

زیر نظر مضمون میں ہم اس مطبع کے قیام کے تاریخی پس منظر اور اس کی اشاعتی خدمات پر ایک نظر ڈالیں گے-

مطبع کے قیام کا تاریخی پس منظر -مطبع اہل سنت و جماعت بریلی کا دستور العمل (مطبوعہ ۱۳۱۴ھ/ ۱۸۹۶ء) ہمارے پیش نظر ہے- اس کی تمہید میں لکھا ہے:

''آئے دن نئے نرالے فتنے فساد اٹھتے نکلتے طرح طرح کے رنگ روپ بدلتے، بے چارے ناواقفوں کو لبھاتے چھلتے ہیں، مخالفین کے متعدد گروہ اپنی کانفرنسیں، کمیٹیاں روز بروز قائم کرتے بڑھاتے

جاتے ہیں اور بڑے اہتماموں سے مذاہب باطلہ کی کتابیں چھاپ
چھاپ کر شائع کرتے کراتے ہیں، علمائے اہل سنت میں اول تو اس
طرف توجہ فرمانے والے حضرات بہت کم اور جو بندگان خدا جس
طرح ممکن ہوا اپنا گرامی وقت صرف کر کے کچھ تحریر فرمائیں اس کی طبع
واشاعت کے سامان نافراہم، ان کے رسائل بستوں ہی میں رکھے رہ
جاتے ہیں، دو ایک نے اپنے ذاتی مصارف یا بدقت چندہ سے کچھ
چھپوایا بھی تو اسباب اشاعت کم پاتے ہیں، یہ بڑا سبب مخالفین کے
حملوں، جرأتوں، جرگوں، جمگھٹوں اور اہل مذہب حق کی اپنی مذہبی
قوتوں، طاقتوں سے بےخبری، غفلتوں کا ہے، نظر برآں کچھ مبارک
نفوس قدسیہ کے قلوب زکیہ میں خیال آیا، نہیں بلکہ دین حق کے
مالکِ حق حضرت حق عز جلالہ نے الہام فرمایا کہ ایک مجلس خاص
علمائے اہل سنت کی مرتب ہو کر اپنی نگرانی سے مطبع اہل سنت و
جماعت جاری فرمائے کہ بفضلہٖ تعالیٰ تمام علمائے کرام کو حمایت دین
کی طرف توجہ خاص دے کر اشاعت حق وحمایت سنت و دفع فتنہ و
ازالۂ بدعت عمل میں لائے''-(۱)

مطبع اہل سنت کے قیام کا تاریخی پس منظر سمجھنے کے لیے ہمیں ان حالات پر ایک سرسری نظر ڈالنا ہوگی جو اس کے قیام کا محرک بنے-

۱۳۱۰ھ/۱۸۹۲ء میں مدرسہ فیض عام کانپور کا سالانہ جلسۂ دستار بندی بڑے عظیم الشان پیمانے پر منعقد کیا گیا، اسی جلسہ میں مولانا محمد علی مونگیری نے ندوۃ العلما لعلما کے قیام کا خاکہ پیش کیا- ندوۃ العلما کے قیام کے دو بنیادی مقصد بتائے گئے تھے ایک اتحاد بین المسلمین اور دوسرا اصلاح نصاب- ان دونوں مثبت اور تعمیری مقاصد کی وجہ سے اکثر علمائے اہل سنت نے اس تجویز سے اتفاق کیا اور انھیں مقاصد کے تحت ندوۃ الالعلما کے قیام کی سنجیدہ کوششیں ہونے لگیں- اس وقت تک اکثر اکابر علمائے اہل سنت اس تحریک میں شامل

تھے- ندوۃ الاالعلما کا دوسرا اجلاس لکھنؤ میں منعقد ہوا، جب ان اجلاسوں کی رودادیں شائع ہوکر آئیں تو علماے اہل سنت کو تشویش لاحق ہوئی کیوں کہ ان میں بعض چیزیں ایسی تھیں جو شرعی نقطۂ نظر سے قابل قبول نہیں تھیں- دینی خیر خواہی کے پیش نظر علماے اہل سنت نے ندوہ میں درآنے والے ان مفاسد کی اصلاح کی کوششیں شروع کیں، ابتدا میں یہ کوششیں ذاتی ملاقاتوں اور افہام وتفہیم پر مبنی خط وکتابت تک محدود رہیں، لیکن جب حالات بہتر ہونے کی بجائے دن بدن بگڑتے گئے تو اصلاح ندوہ کی ان کوششوں نے باقاعدہ ایک تحریک کی شکل اختیار کر لی-

شوال ۱۳۱۳ھ میں بریلی میں ندوۃ الاالعلما کے اجلاس کا اعلان کیا گیا اور زور وشور سے اس کی تیاریاں شروع کر دی گئیں- ادھر علماے اہل سنت نے بھی اصلاح احوال کی کوششیں تیز کر دیں- اس ضمن میں علماے اہل سنت کی ایک بڑی تعداد بریلی میں جمع ہو گئی- ندوہ کے تین روزہ اجلاس کے دوران گفت وشنید اور افہام وتفہیم، ذاتی ملاقاتوں اور مراسلت کے ذریعہ کی جاتی رہی مگر اس کا کوئی خاطر خواہ نتیجہ برآمد نہ ہوا اور آخر کار ندوہ کا جلسہ ختم ہو گیا-

مجلس علماے اہل سنت کا قیام -انھیں حالات میں بعض مخلص علما کو یہ خیال ہوا کہ اہل سنت کی ایک مجلس تشکیل دی جائے جو نظم وضبط اور باقاعدگی کے ساتھ خلوص وللّٰہیت کی بنیادوں پر تحریر وتقریر کے ذریعے احقاق حق اور ابطال باطل کا فریضہ انجام دے، بریلی میں ندوہ کے اجلاس کے فوراً بعد شوال ۱۳۱۳ھ میں علماے اہل سنت کی ایک میٹنگ رضا مسجد محلّہ سوداگران بریلی میں منعقد کی گئی اور وہیں ''مجلس علماے اہل سنت'' کے نام سے ایک تنظیم کی تشکیل عمل میں آئی- اس مجلس کا صدر باتفاق رائے تلمیذ تاج الفحول حافظ بخاری سید شاہ عبدالصمد چشتی سہسوانی (متوفی ۱۳۲۳ھ) کو نامزد کیا گیا-

اس مجلس کے لیے ۱۶/دفعات پر مشتمل ایک دستور العمل ترتیب دیا گیا، اس دستور کی ابتدائی پانچ دفعات مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) یہ مجلس مبارک حمایت دین متین وحفاظت مذہب اہل سنت وترویج مسائل نافعہ وفضائل

اخلاقیہ ونصائح ومصالح دینیہ ودنیویہ کے لیے آخر ماہ شوال ۱۳۱۳ھ سے منعقد ہوئی۔

(۲) یہ مجلس وقتاً فوقتاً تجویز کر کے شائع کرتی رہے گی کہ علمائے اہل سنت کو اس وقت کیا کرنا چاہیے اور کس قسم کی کتب ورسائل تصنیف فرمانا چاہئیں، جن کی اشاعت کی ضرورت ہے۔

(۳) اس مجلس کا اہم کام ایک مطبع اہل سنت جاری کرنا ہے جس میں کتب مفیدہ واخبار حسبِ تجویز ومنظوری مجلس طبع ہو کر قیمتاً اور بلا قیمت نفع مسلمین کے لیے شائع ہوں۔

(۴) صدر مجلس حضرت مولانا مولوی حافظ حاجی سید شاہ عبدالصمد صاحب نقوی مودودی سہسوانی چشتی فخری نظامی تشریف فرمائے پھپھوند ضلع اٹاوہ ہیں۔

(۵) اس مجلس میں رائے دینے کا اختیار ہر اہل سنت کو ہے اور امور انتظامی خاص علمائے اہل سنت سے متعلق ہیں۔(۲)

ارکان مجلس علمائے اہل سنت ۔مجلس علمائے اہل سنت کے اس تاسیسی اجلاس میں ۲۵ر علمائے اہل سنت نے شرکت کی جن کے اسمائے گرامی مجلس کے دستور العمل میں شائع کیے گئے ہیں۔ یہاں شائع شدہ فہرست کے مطابق اسمائے گرامی درج کیے جاتے ہیں (اختصار کے پیش نظر ہم نے القاب وخطابات حذف کر دیئے ہیں)

۱۔سید شاہ عبدالصمد سہسوانی، صدر مجلس علمائے اہل سنت

۲۔حضرت مولانا عبدالقادر محبّ رسول قادری بدایونی

۳۔حضرت مولانا احمد رضا خاں صاحب فاضل بریلوی

۴۔حکیم سراج الحق صاحب برکاتی بدایونی

۵۔مولانا محمد عبدالمقتدر صاحب قادری بدایونی

۶۔مولانا وصی احمد محدث سورتی

۷۔مولانا نواب محمد علی خاں صاحب رامپوری

۸۔مولانا محمد امیر اللہ صاحب بریلوی

۹۔مولانا محمد عبدالرشید صاحب ولایتی مدرس مدرسہ اکبریہ بریلی

۱۰۔مولانا سید محمد نظیر الحسن صاحب مفتی جے پور

۱۱-مولانا محمد خلیل الرحمٰن صاحب پیلی بھیت

۱۲-مولانا محمد فضل مجید فاروقی بدایونی

۱۳-مولانا حکیم عبدالقیوم عثمانی برکاتی بدایونی

۱۴-مولانا محمد عبداللطیف صاحب سورتی

۱۵-مولانا عبدالسلام صاحب جبلپوری

۱۶-قاضی محمد بشیرالدین صاحب مدرس مدرسہ اسلامیہ اٹاوہ

۱۷-مولانا حافظ بخش قادری آنولوی

۱۸-مولانا عبدالنعیم صاحب رائے بریلی

۱۹-مولانا عبدالحق صاحب مدرس جامع مسجد پیلی بھیت

۲۰-مولانا سید محمد غوث قادری بریلوی

۲۱-مولانا محمد سلطان احمد خاں برکاتی بریلوی

۲۲-مولانا ضیاءالدین صاحب بریلوی

۲۳-مولانا محمد حامد رضا خاں صاحب برکاتی بریلوی

۲۴-مولانا محمد خلیل اللہ خاں صاحب بریلوی

۲۵-مولانا محمد ابراہیم صاحب بریلوی (۳)

مطبع اہل سنت کا قیام -مجلس علمائے اہل سنت کی اسی تاسیسی میٹنگ میں مطبع اہل سنت و جماعت کے قیام کی تجویز پاس ہوئی اور اسی نشست میں مطبع کے قیام کے لیے سات سو روپے سے زیادہ کا چندہ جمع ہو گیا جس میں پانچ سو روپے کی پرنٹنگ پریس مع کل ساز و سامان کے اور ۱۱/روپئے نقد شہزادۂ تاج الفحول حضرت مولانا مطیع الرسول عبدالمقتدر قادری بدایونی نے عطا فرمائے، اس کے علاوہ آپ نے ۴۸/روپیہ سالانہ (۴/روپئے مہینہ) دینے کا وعدہ کیا-اس نشست کے چشم دید گواہ مولوی عبدالحی پیلی بھیتی اپنے رسالے ''سرگزشت و ماجرائے ندوہ'' میں اس کا آنکھوں دیکھا حال یوں تحریر فرماتے ہیں:

''جب جلسہ ندوہ ختم ہو گیا اور حضرات ندوہ نے اصلاح و پابندیٔ

مذہب اہل سنت کو کسی طرح قبول نہ کیا تو خادمان سنت نے معززاہل سنت کو تکلیف اجتماع دی کہ حفظ مذہب حق کے لیے شوریٰ کریں یہ اطلاع سلخ شوال کو شہر میں صرف گیارہ اور شہر کہنہ میں فقط دو حضرات عالیات کی خدمت میں گئی مگر بحمد اللہ اہل سنت کا پاس مذہب کہ صبح ہی اہل شہر و واردین دیگر بلاد سے قریب ڈیڑھ سو آدمیوں کے مجتمع ہو گئے''۔

آگے لکھتے ہیں:

''رائے پیش ہوئی سب نے یک زبان بالاتفاق فساد و شناعت ندوہ پر گواہی دی اور حفظ مذہب اہل سنت و دفع فتنۂ بدعت کے لیے مطبع اہل سنت و جماعت بہ نگرانی مجلس علماے اہل سنت جاری کرنے کی رائے قائم کی، یہ جلسہ مسجد حضرت عالم اہل سنت (فاضل بریلوی) میں بہ صدارت حضرت مولانا سید (عبدالصمد) فاضل نقوی چشتی نظامی فخری سہسوانی ہوا، اہل سنت کا مذہبی جوش کہ نہ اول سے اس کا کوئی ذکر تھا نہ ۱۳؍صاحبوں سے زیادہ کسی کو پیام گیا- نہ جلسہ میں تحریک کا نام آیا مگر مذہب حق کی محبت کہ اللہ عز و جل نے ان کے پاکیزہ دلوں میں بھر دی ہے، خود ہی اقامت مطبع اہل سنت کے لیے چندہ کے داعی ہوئے اور دفعتاً بتائید غیبی اسی جلسہ میں سات سو روپیہ سے زائد کا چندہ ہو گیا- عالی جناب مولانا مولوی محمد عبدالمقتدر صاحب بدایونی نے ولایتی کل (پریس) مع کل سامان پانچ سو روپئے سے زائد کی عطا فرمائی-(۴)

مطبع اہل سنت کے دستور العمل میں بھی ان تمام معاونین کا ذکر ہے جنھوں نے اپنی اپنی حیثیت کے مطابق اس مطبع کے قیام کے لیے تعاون کیا- دستور العمل کے مرتب لکھتے ہیں:

''حضرات! یہاں بطور نمونہ و یادگار دو قسم کے بلند ہمت عالی نہمت حضرات کی مثالیں مذکور ہوتی ہیں- سلخ شوال کو مسجد محلّہ سوداگران میں جو اس مجلس مقدس کا اولین اجلاس ہوا، خدا کے پاک بندوں، مذہب حق کے حمایت پسندوں کا پاس دینی کہ بغیر کسی تحریک کے فرد چندہ کا افتتاح کیا اور اسی وقت سات سو روپیہ سے زائد کا چندہ ہو گیا، اعلیٰ معین مجلس مبارک حضرت مولانا مولوی محمد عبدالمقتدر صاحب بدایونی نے ولایتی کل (پرنٹنگ پریس) مع کل سامان پانچ سو روپیہ سے زائد کی خرید عطا فرمائی اور اس کے علاوہ گیارہ روپے نقد اور اڑتالیس روپئے سالانہ تحریر فرمائے- والا جناب حضرت سید احمد شاہ صاحب نے (جو) اجلۂ سادات کرام نومحلّہ بریلی سے ہیں سو روپئے عطیہ اور ۴ روپیہ ماہوار، یہاں کے اہل سنت پنجابی صاحبوں نے پچاس روپئے نقد اور جناب حاجی محمد قاسم صاحب نے پانچ روپئے ماہوار لکھے، جناب مولوی ستار بخش صاحب رئیس بدایوں نے ۲۵ روپئے نقد اور ۴ روپئے ماہوار اور جناب مولانا مولوی حکیم محمد سراج الحق صاحب علی گڑھی (عثمانی بدایونی) نے بھی چار روپئے ماہوار''-(۵)

مطبع اہل سنت کے قیام کے لیے اہل ثروت کے ساتھ ساتھ بعض وہ حضرات جو بظاہر بالکل بے سروسامان تھے انھوں نے بھی محض جذبۂ خدمت دین اور خلوص وللّٰہیت کی بنیاد پر تعاون پیش کیا- بریلی میں رہنے والی دو بے سہارا اور مفلس بیواؤں نے اپنی حیثیت کے مطابق ایک ایک دوانّی چندہ میں دی- جناب مولوی ستار بخش صاحب بدایونی رئیس بدایوں (مرید حضرت تاج الفحول) کو جب یہ معلوم ہوا تو انھوں نے اسی وقت ان دونوں بیواؤں کو ایک ایک روپیہ عنایت کیا- لیکن ان نیک نفس خواتین نے وہ روپیہ بھی فوراً مطبع اہل سنت کے لیے بھیج دیا- مطبع اہل سنت کے دستور العمل کے مرتب لکھتے ہیں:

قسم دوم کی بے مثال مثال وہ ہمت بلند دو بیوہ و بے وسیلہ عورتیں
مصداق **علیکم بدین العجائز** ہیں جنھوں نے اپنی محض ناداری
کی حالت میں ایک ایک دوانّی چندہ میں بھیجی اسے سن کر مولوی ستار
بخش صاحب رئیس نے انھیں روپیہ عطا فرمایا- ان کی والا ہمتی کہ وہ
روپیہ بھی چندے میں ارسال کیا **فاعتبروا یا اولی الابصار**-
''(٦)

جیسا کہ ہم نے پیچھے ذکر کیا کہ اس مطبع کے قیام میں سب سے بڑا تعاون شہزادۂ تاج الفحول حضرت مولانا عبدالمقتدر قادری بدایونی قدس سرہٗ کا رہا کہ آپ نے مطبع کے لیے پرنٹنگ پریس مع کل سامان کے عطا فرمائی اور اپنے جد کریم امیر المومنین سیدنا عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی سنت پر عمل کر کے اس قربانی اور سخاوت کی یاد تازہ کر دی جس کا مظاہرہ جیش عسرت (غزوۂ تبوک) کے موقع پر کیا گیا تھا- اس گراں قدر عطیہ پر ہی آپ نے اکتفا نہیں کیا بلکہ آپ اپنے احباب سلسلہ کو بھی مطبع کے تعاون کی ترغیب دیا کرتے تھے- اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی آپ کے نام اپنے ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:

''میرے خیال میں قیام مطبع انشاء اللہ تعالیٰ نافع اور ندویوں (پر)
آفت اور ان کے مریض دلوں کا غیظ ہے''-

آگے فرماتے ہیں:

''واجد علی خاں کا چندہ جاری رہنا چاہیے اب کہ کئی ماہ سے نہ آیا ممکن
ہے کہ تحریک سے دے دیں اور باذن اللہ دیتے رہیں، بعض احباب
بمبئی وحیدرآباد وغیرہ سے اگر جلب اعانت ممکن ہو فبہا''(۷)

مطبع اہل سنت کا دستور العمل - مطبع اہل سنت کا دستور العمل ۱۵/ دفعات پر مشتمل ہے- جس کی پہلی دفعہ حسب ذیل ہے:

ا- یہ مطبع واسطے طبع واشاعت کتب و رسائل موئیدہ مذہب اہل سنت و
ترویج مسائل نافعہ وفضائل اخلاقیہ ونصائح ومصالح دینیہ و دنیویہ کے

حسب صوابدید مجلس علمائے اہل سنت ماہ محرم ۱۳۱۴ھ سے قائم ہوا۔(۸)

مطبع اہل سنت کے مہتمم ۔مطبع اہل سنت کے پہلے مہتمم حضرت مولانا حکیم مومن سجاد صاحب مشتاقؔ چشتی کانپوری ثم پھپھوندوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ تھے۔مطبع اہل سنت کے دستور کی دفعہ ۱۵ میں درج ہے۔

۱۵۔ جملہ خط و کتابت بہ نشان بانس بریلی دفتر مطبع اہل سنت بنام مولوی حکیم مومن سجاد صاحب مہتمم مطبع ہونا چاہیے۔(۹)

آپ کے پوتے مولانا ظہیر السجاد صاحب چشتی مصباحی تحریر فرماتے ہیں:

''جس زمانے میں ندوۃ الاالعلما کی مخالفت کا زور تھا تو حضرت مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت قبلۂ عالم (حافظ بخاری سید شاہ عبدالصمد چشتی علیہ الرحمۃ) سے عرض کر کے مطبع اہل سنت کی مہتممی کے لیے حکیم صاحب کو مانگ لیا تھا چنانچہ کئی برس حکیم صاحب وہاں رہے''۔(۱۰)

حکیم مومن سجاد صاحب چشتی کا وطن اصلی بریلی تھا۔آپ کے والد مولوی غلام سجاد صاحب کانپور میں چیف ریڈر کلکٹری تھے،ملازمت کی وجہ سے بریلی کی سکونت ترک کر کے مستقل کانپور میں قیام پذیر ہو گئے تھے۔حکیم مومن سجاد صاحب کی تعلیم متوسطات تک تھی، فارسی میں خاصی مہارت رکھتے تھے۔ شاعری کا بھی ذوق تھا، مشتاقؔ تخلص فرماتے تھے شاعری میں حکیم امداد حسین صاحب انعامؔ کانپوری سے شرف تلمذ رکھتے تھے۔متوسطات تک تعلیم ہونے کے باوجود ذاتی مطالعہ اور اکابر علما کی صحبت کے فیض سے علوم اسلامیہ پر اچھی نظر رکھتے تھے۔آپ کے پوتے مولانا ظہیر السجاد صاحب لکھتے ہیں:

''ایک مرتبہ قبلۂ عالم (حافظ بخاری) بریلی تشریف لے گئے حضرت مولانا بریلوی نے دریافت کیا کہ حکیم صاحب کی تحصیل عربی کتنی ہے؟ حضرت نے فرمایا قطبی ومیر تک، وہ متعجب ہوئے اور کہنے لگے حضرت فرما رہے ہیں تو میں مانے لیتا ہوں ورنہ حکیم صاحب کی

قابلیت منتہی کتابوں سے کم نہیں معلوم ہوتی''-(۱۱)

حکیم مومن سجاد صاحب سلسلہ عالیہ چشتیہ میں حافظ بخاری سیدنا شاہ عبدالصمد چشتی نظامی علیہ الرحمۃ سے شرف بیعت رکھتے تھے- اپنے مرشد کی محبت میں ایسے سرشار ہوئے کہ بریلی اور کانپور کی سکونت ترک کر کے مستقل مرشد کے دیار پھپھوند شریف ضلع اٹاوہ (اب ضلع اوریا) میں قیام پذیر ہو گئے- ۱۳۳۱ھ میں وفات پائی اور وہیں دفن کیے گئے-

حضرت فاضل بریلوی نے اپنے قصیدے ''آمال الابرار'' میں ان تمام علمائے اہل سنت کا ذکر کیا ہے جو پٹنہ کے تاریخی اجلاس (منعقدہ رجب ۱۳۱۸ھ) میں شریک ہوئے تھے، اس میں حکیم صاحب کا ذکر ان الفاظ میں فرماتے:

حکیم مؤمن سجاد ربٍ---مجیدٍ عبده مجداً یُفید (۱۲)

حکیم صاحب کو تصنیف و تالیف سے بھی شغف تھا، فی الحال آپ کے تالیف کردہ چار رسائل ہمارے پیش نظر ہیں ممکن ہے ان کے علاوہ بھی آپ کی تصانیف ہوں- یہ چاروں رسائل آپ کے زیر اہتمام مطبع اہل سنت و جماعت بریلی سے شائع ہوئے ہیں:

۱- فکّ فتنہ از بہار و پٹنہ ۱۳۱۴ھ

۲- اشتہارات خمسہ ۱۳۱۴ھ

۳- ندوہ کا ٹھیک فوٹو گراف ۱۳۱۴ھ

۴- غرش صور بر ندبۂ شاہجہاں پور ۱۳۱۶ھ

حکیم مومن سجاد صاحب چشتی مطبع اہل سنت کے سب سے پہلے مہتمم تھے لیکن کب تک آپ نے اہتمام کی ذمہ داریاں سنبھالیں اس سلسلہ میں پیش نظر مواد اور حوالوں کی روشنی میں کوئی حتمی رائے قائم کرنا مشکل ہے- ۱۳۱۴ھ، ۱۳۱۵ھ اور ۱۳۱۶ھ تک کی جو مطبوعات ہمارے سامنے ہیں ان میں سے اکثر پر مہتمم مطبع کی حیثیت سے حکیم صاحب کا نام درج ہے- حضرت فاضل بریلوی کی کتاب ''جزاء اللہ عدوہ'' ۱۳۱۷ھ میں مطبع اہل سنت سے پہلی بار شائع ہوئی، اس پر بحیثیت مہتمم مطبع کسی کا نام نہیں ہے- شوال ۱۳۱۸ھ میں مطبع اہل سنت سے قصیدہ ''چراغ انس'' شائع کیا گیا اس پر حضرت مولانا حسن رضا خاں صاحب

بریلوی کا نام درج ہے- اس سے یہ قیاس کرنے کی گنجائش ہے کہ حکیم مومن سجاد صاحب اواخر ۱۳۱۶ھ تک بریلی میں قیام پذیر رہے اور مطبع اہل سنت و جماعت کے فرائض اہتمام بحسن وخوبی انجام دیتے رہے-

مطبع اہل سنت کی اشاعتی خدمات کے چار دَور - مطبع اہل سنت و جماعت کی شائع شدہ ۶۴ ر کتابیں کتب خانہ قادریہ بدایوں شریف میں موجود ہیں جو ہمارے پیش نظر ہیں ان میں زمانی ترتیب کے اعتبار سے سب سے پہلی کتاب ''دستورالعمل مجلس علماے اہل سنت و مطبع اہل سنت'' ہے جو ۱۷ر صفر ۱۳۱۴ھ/ جون ۱۸۹۶ء کو شائع ہوئی اور آخری کتاب فاضل بریلوی کی ''**رادالقحط والوباء**'' ہے جو ۱۲ر شعبان ۱۳۴۵ھ/ مارچ ۱۹۲۷ء کو شائع ہوئی ہے- اس بات کا کوئی ثبوت نہیں کہ یہ مطبع اہل سنت سے شائع شدہ آخری کتاب ہے، اس کے بعد بھی یقیناً مزید چند ماہ یا چند سال تک مطبع سے طباعت و اشاعت کا کام جاری رہا ہوگا- تاہم اگر اسی کتاب کو آخری کتاب مان لیا جائے تب بھی یہ نتیجہ سامنے آتا ہے کہ مطبع اہل سنت و جماعت نے کم از کم ۳۱ر سال طباعتی واشاعتی خدمات انجام دیں ہیں ان ۳۱ سالہ خدمات کو ہم چار ادوار پر تقسیم کریں گے-

پہلا دور ۱۳۱۴ھ تا ۱۳۱۶ھ - اس دور میں حکیم مومن سجاد صاحب چشتی مطبع کے مہتمم رہے، پہلے دور میں شائع شدہ اکثر کتب ورسائل کا تعلق تحریک اصلاح ندوہ سے ہے- ہم نے اس دور کو ۱۳۱۶ھ تک محض قیاس کی بنیاد پر مانا ہے، جس کی وجہ پیچھے ذکر کی گئی، ہمیں اس پر اصرار نہیں ہے، اگر ۱۳۱۶ھ کے بعد کی کوئی ایسی کتاب سامنے آتی ہے جس پر بحیثیت مہتمم حکیم صاحب کا نام درج ہو یا کسی تاریخی شہادت سے یہ ثابت کر دیا جائے کہ حکیم صاحب ۱۳۱۶ھ کے بعد بھی مطبع کے مہتمم رہے تو ہمیں اسے قبول کرنے میں کوئی تأمل نہیں ہوگا-

دوسرا دور ۱۳۱۷ھ تا ۱۳۲۸ھ - اس دور میں مطبع کس کے زیر اہتمام چلتا رہا اس کے بارے میں کوئی یقینی بات نہیں کہی جا سکتی- ان گیارہ برسوں میں شائع شدہ جو کتابیں ہمارے پیش نظر ہیں ان پر بحیثیت مہتمم کسی کا نام نہیں ہے، صرف دو کتابیں ایسی ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس دور میں حضرت مولانا حسن رضا خاں صاحب بریلوی مطبع کے

انتظام وانصرام کی نگرانی فرماتے تھے، ایک قصیدہ چراغ انس اور دوسرا ماہنامہ قہر الدیان-
۱۳۲۶ھ میں مولانا حسن رضا خاں صاحب کی وفات ہوگئی، معلوم نہیں اس کے اگلے تین
سال (یعنی صدرالشریعۃ کے بریلی آنے تک) مطبع معطل رہا یا کسی اور کی زیر نگرانی کام ہوتا
رہا- اس دور کی ایک بڑی خدمت سابق الذکر ماہنامہ ''قہرالدیان علی مرتد بقادیان'' کا اجرا
ہے- یہ ماہنامہ حضرت مولانا حسن رضا خاں صاحب بریلوی کی زیر ادارت رجب ۱۳۲۳ھ
کو مطبع اہل سنت بریلی سے جاری ہوا- جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے کہ اس ماہنامہ کے
اجرا کا مقصد فتنۂ قادیانیت کا رد وابطال تھا- ماہنامہ ''قہرالدیان'' کے پہلے شمارے کی پشت
پر ''ضوابط رسالہ'' کے عنوان سے ۱۰/ دفعات میں رسالہ کے اغراض ومقاصد اور دیگر ضروری
امور درج ہیں، دفعہ ۵ میں مرقوم ہے:

> ''اس رسالہ کا مقصد صرف مرزا و مرزائیان کا رداوران کے ان ناجائز
> حملوں کا دفع ہوگا جو انھوں نے عقائد اسلام وانبیاء کرام خصوصاً سیدنا
> عیسیٰ وحضرت مریم وخود حضور سید الانام علیہ وعلیہم الصلاۃ والسلام حتی
> کہ رب العزت ذوالجلال والاکرام پر کیے ہیں، دوسرے فرقوں کا رد
> اس کا موضوع نہیں اس کے لیے بعونہ تعالیٰ مبارک رسالہ تحفۂ حنفیہ
> عظیم آباد نیز اہل سنت کی اور کتب کافی ووافی ہیں''-(۱۳)

تیسرا دور ۱۳۲۹ھ تا ۱۳۴۳ھ - ۱۳۲۹ھ میں صدر الشریعہ مولانا امجد علی اعظمی
مصنف بہار شریعت بحیثیت مدرس مدرسہ منظر اسلام بریلی میں تشریف لائے تو مطبع اہل
سنت وجماعت کے اہتمام وانصرام کی ذمہ داری بھی آپ کے سپرد کردی گئی- آپ کے زیر
اہتمام شائع ہونے والی پہلی کتاب کتاب **کفل الفقیہ الفاھم** مع اردو ترجمہ ہے- یہ کتاب
۱۳۲۴ھ میں مکہ مکرمہ میں عربی میں تصنیف کی گئی اور ۱۳۲۵ھ میں پہلی بار مطبع اہل سنت سے
عربی میں شائع ہوئی- ۱۳۲۹ھ میں اس کو مع اردو ترجمہ شائع کیا گیا- اردو ترجمہ کا تاریخی
نام ''نوٹ کے متعلق سب مسائل'' (۱۳۲۹ھ) ہے- سرورق پر یہ عبارت درج ہے:

باہتمام و اشاعت جناب مولانا مولوی محمد امجد علی صاحب اعظمی

قادری مطبع اہل سنت و جماعت واقع بریلی میں طبع ہوا۔

صدر الشریعہ مولانا امجد علی اعظمی صاحب کے اہتمام مطبع سنبھالنے سے مطبع میں ایک نئی جان پڑ گئی۔ آپ نے اپنی انتظامی صلاحیتوں کا مظاہرہ کرتے ہوئے مطبع کے نظام کو از سرنو استوار کیا اور اپنی زیرنگرانی و زیراہتمام بے شمار کتب شائع کیں۔ آپ کے زیراہتمام شائع ہونے والی کتب کی ایک بڑی خوبی یہ ہے کہ ان میں کتابت کی اغلاط تقریباً نہ ہونے کے برابر ہیں۔ آپ خود ہی ان کتب کی پروف ریڈنگ کرتے تھے اور اس مہارت اور توجہ سے کرتے تھے کہ کسی غلطی کے باقی رہنے کا امکان بہت کم ہوتا تھا۔

آپ کے زمانۂ اہتمام کا ایک بڑا کارنامہ فتاویٰ رضویہ جلد اول کی اشاعت ہے جو جہازی سائز کے ۸۸۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ اسی دور میں مطبع اہل سنت سے بہار شریعت کی طباعت کا آغاز ہوا۔ ہمارے پیش نظر بہار شریعت حصہ ہفتم ہے جو ۱۳۴۲ھ میں شائع ہوئی ہے۔

چوتھا دور از ۱۳۴۳ھ تا زوال مطبع ۔ ۱۳۴۲ھ کے اواخر یا ۱۳۴۳ھ کے آغاز میں صدر الشریعہ دارالعلوم معینیہ عثمانیہ اجمیر شریف میں بحیثیت صدر مدرس تشریف لے گئے۔ آپ کے جانے سے مطبع اہل سنت کی کارکردگی متأثر ہوئی لیکن فوراً ہی حضرت مولانا ابراہیم رضا خاں صاحب عرف جیلانی میاں کی شکل میں مطبع کو ایک اور سہارا مل گیا۔ آپ کے زیر اہتمام مطبع اہل سنت سے علمائے اہل سنت بالخصوص حضرت فاضل بریلوی کی تصانیف کی طبع واشاعت کا سلسلہ از سرِ نو شروع ہوا۔ آپ کے زیراہتمام شائع ہونے والے رسائل میں سے فاضل بریلوی کے پانچ رسائل ہمارے پیش نظر ہیں جن میں سے ۳ پر سنہ طباعت ۱۳۴۵ھ درج ہے اور دو پر سنہ کا اندراج نہیں ہے۔ ''اعلام الاعلام بان ہندستان دارالسلام'' رجب ۱۳۴۵ھ کی مطبوعہ ہمارے سامنے ہے اس کے سرورق پر یہ عبارت درج ہے:

> ''باہتمام جناب مولانا مولوی محمد ابراہیم رضا خاں صاحب خلف اکبر
> حضرت اقدس زیب سجادۂ آستانہ عالیہ رضویہ دامت برکاتہم''۔

۱۳۴۵ھ کے بعد کب تک یہ مطبع خدمات انجام دیتا رہا؟ اپنے محدود مطالعہ کی وجہ سے

اس کا علم مجھے نہیں ہوسکا- یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ اس دور کے شائع شدہ رسالوں کے سرورق پر یہ عبارت بھی درج ہے:

''جماعت رضائے مصطفیٰ نے اپنے صرف سے چھاپا اور شائع کیا''-

خلاصۂ بحث - (۱) مطبع اہل سنت و جماعت بریلی مجلس علمائے اہل سنت کی صوابدید پر محرم الحرام ۱۳۱۴ھ میں محلّہ سوداگران بریلی میں قائم ہوا-

(۲) مطبع کے قیام کے لیے جن مخلصین اہل سنت نے مالی تعاون پیش کیا ان میں حضرت مولانا محمد عبدالمقتدر قادری بدایونی قدس سرہ کا نام نامی سرفہرست ہے، جنھوں نے مطبع کے لیے پرنٹنگ پریس مع کل ساز و سامان کے، ۱۱/روپیہ نقد اور ۴۸/روپیہ سالانہ پیش کیے- اس کے علاوہ آپ نے اپنے احباب سلسلہ کو بھی اس کے تعاون اور مالی امداد کی طرف راغب کیا-

(۳) مطبع اہل سنت نے ۳۱/سال سے زیادہ اشاعتی خدمات انجام دیں، جس کے نتیجہ میں علمائے اہل سنت بالخصوص اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی کی بے شمار کتابیں منظر عام پر آئیں-

(۴) مطبع اہل سنت کی مطبوعات کی تعداد سیکڑوں میں ہے جن میں فتاویٰ رضویہ جلد اول جو جہازی سائز میں ۸۸۰ صفحات پر مشتمل ہے بھی شامل ہے- ان مطبوعات میں سے ۶۴/کتابیں اور رسائل راقم الحروف کی آبائی لائبریری ''کتب خانہ قادریہ'' واقع مدرسہ قادریہ بدایوں میں محفوظ ہیں-

(۵) مطبع اہل سنت کے ۹ مہتمم حضرات کا علم ہوسکا جو حسب ترتیب زمانی درج ذیل ہیں:

(۱) حضرت مولانا حکیم مومن سجاد چشتی مشتاقؔ کانپوری ثم پھپھوندوی (متوفی ۱۳۳۱ھ) از قیام مطبع ۱۳۱۴ھ تا ۱۳۱۶ھ

(۲) حضرت مولانا حسن رضا خاں صاحب بریلوی (متوفی ۱۳۲۶ھ) از ۱۳۱۷ھ تا ۱۳۲۶ھ

(۳) صدر الشریعہ مولانا امجد علی اعظمی صاحب (متوفی ۱۳۶۷ھ) مہتمم از ۱۳۲۹ھ تا ۱۳۴۲ھ

(۴) حضرت مولانا ابراہیم رضا خاں صاحب جیلانی میاں (متوفی ۱۳۸۵ھ) مہتمم

۱۳۴۳ھ تا زوال مطبع (اندازاً ۱۳۴۵ھ)

آخری بات - مطبع اہل سنت و جماعت کی زریں خدمات کا ایک سرسری جائزہ آپ نے ملاحظہ فرمایا- اس مطبع کی خدمات اس قابل ہیں کہ اس پر باقاعدہ تحقیقی کام ہو اور اس کی ایک مفصل تاریخ مرتب ہو کر منظر عام پر آئے-

مردے از غیب بروں آید و کارے بکند

رضویات پر گہری نظر رکھنے والے معاصر قلم کار مولانا شہاب الدین رضوی لکھتے ہیں:

> ''موجودہ زمانے میں امام احمد رضا بریلوی کی تصانیف پر سیکڑوں تعارفی مقالے لکھے گئے اگر غور کیا جائے تو یہ فیض مطبع اہل سنت و جماعت اور حسنی پریس کا ہے، کیونکہ امام کی تصانیف انھیں دو پریس کی شائع کردہ ہیں- دنیائے اہل سنت و جماعت خصوصاً حلقہ بگوش رضویت مطبع اہل سنت اور حسنی پریس کے اس احسان عظیم کے ممنون و متشکر ہیں''-(۱۴)

اگر یہ بات درست ہے تو ''دنیاے اہل سنت و جماعت خصوصاً حلقہ بگوش رضویت'' کو حضرت مولانا محمد عبدالمقتدر قادری بدایونی قدس سرہ کا بھی احسان منداور ممنون و متشکر ہونا چاہیے کہ انہوں نے اور ان کے وابستگان نے کثیر سرمایہ صرف کر کے مطبع اہل سنت کے قیام کے دشوار مرحلے کو آسان فرمادیا-

(جامِ نور مئی ۲۰۰۹ء)

حواشی

(۱) دستورالعمل مجلس علماے اہل سنت و مطبع اہل سنت، ص:۱، مطبوعہ مطبع اہل سنت و جماعت بریلی ۱۳۱۴ھ

(۲) مرجع سابق ص:۳

(۳) مرجع سابق ص:۸

(۴) سرگزشت و ماجرائے ندوہ، ص:۴۶، ۴۷، نادری پریس بریلی ۱۳۱۴ھ

(۵) دستورالعمل مجلس علماے اہل سنت و مطبع اہل سنت، ص:۷، مطبوعہ مطبع اہل سنت و جماعت بریلی ۱۳۱۴ھ

(۶) مرجع سابق ص:۷

(۷) مکتوب فاضل بریلوی بنام مولانا عبدالمقتدر صاحب بدایونی، محررہ ۱۰/شعبان ۱۳۱۸ھ مملوکہ کتب خانہ قادریہ بدایوں

(۸) دستورالعمل مجلس علماے اہل سنت و مطبع اہل سنت، ص:۴/۵، مطبوعہ مطبع اہل سنت و جماعت بریلی ۱۳۱۴ھ

(۹) مرجع سابق ص:۷

(۱۰) ملفوظ مصابیح القلوب : ظہیر السجاد کچھوچھوی، ص: ۱۲۱، ۱۲۲، مطبع انتظامی کانپور ۱۳۷۷ھ/ ۱۹۵۷ء

(۱۱) مرجع سابق ص:۱۲۲

(۱۲) آمال الابرار و آلام الاشرار: اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی، ص۱۵، مطبع حنفیہ پٹنہ ۱۳۱۸ھ

(۱۳) ماہنامہ قہرالدیان بریلی جلد۱، شمارہ۱، ص:۱۸، مطبوعہ مطبع اہل سنت بریلی، رجب ۱۳۲۳ھ

(۱۴) امام احمد رضا کی تحریکات اور صدرالشریعہ کی خدمات: مولانا شہاب الدین رضوی، مقالہ مشمولہ صدرالشریعہ نمبر، ص:۲۷۲، ماہنامہ اشرفیہ مبارکپور، جلد۲۰، شمارہ ۱۰، ۱۱، ۱۹۹۵ء

❑❑❑

کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون

(ایک تحقیقی مطالعہ)

علمی حلقوں میں کشف الظنون یا اس کے مؤلف حاجی خلیفہ کا نام اجنبی نہیں ہے- یہ کتاب گیارہویں صدی ہجری (۱۷ویں صدی عیسوی) کے وسط میں تالیف کی گئی تھی- جیسا کے نام سے ظاہر ہے کہ یہ کتاب مختلف علوم وفنون کی تعریف اور ان پر لکھی جانے والی مختلف کتابوں کے تعارف وتذکرے پر مشتمل ہے، اس موضوع پر لکھی جانے والی اگرچہ یہ پہلی اور آخری کتاب نہیں ہے اس کی تالیف سے پہلے بھی اہل علم نے اس موضوع پر داد تحقیق دی ہے اور اس کے بعد بھی اس موضوع پر کافی کچھ لکھا گیا ہے، کشف الظنون طبع چہارم کے ناشرین نے اپنے مقدمہ میں ان کتب کا ذکر کیا ہے جو کشف الظنون سے قبل اس موضوع پر لکھی گئی ہیں- لیکن اپنی بعض علمی وفنی خصوصیات کے سبب کشف الظنون کو ایک خاص امتیاز حاصل ہے- اسی امتیازی خصوصیت کے سبب اہل علم وتحقیق نے اس پر اعتماد کیا ہے- اس کی مقبولیت کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ اس کی تالیف کے فوراً بعد ہی سے اس پر تحقیقی کام کا آغاز ہوگیا تھا - جس کے نتیجے میں عالمی زبانوں میں اس کے ترجمے، اس کے ذیول، اس کی شروحات، اور اس کے مختصرات منظر عام پر آئے-

کشف الظنون طبع چہارم کے ناشرین کے اعداد وشمار پر اعتماد کیا جائے تو یہ کتاب ۳۰۰ علوم کی تعریف، پندرہ ہزار کتب کے تعارف، اور نو ہزار پانچ سو مصنفین کے تذکرے پر مشتمل ہے- زیر نظر مقالے میں ہم اس اہم کتاب کا جائزہ لیتے ہوئے اس کی فنی

خصوصیات،اس کے قلمی اور مطبوعہ نسخوں،اس کے ترجمے،اور مختصرات سمیت مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالنے کی کوشش کریں گے۔کتاب کے تعارف سے قبل صاحب کتاب کی سیرت وشخصیت پر بھی ایک سرسری نظر ڈالتے چلیں۔

مختصر سوانح مصنف ۔ کشف الظنون کے مؤلف کا اصل نام مصطفیٰ بن عبداللہ ہے ،حاجی خلیفہ یا کاتب چلپی کے نام سے علمی حلقوں میں مشہور ہیں۔حاجی خلیفہ کی ولادت ۱۰۱۷ہجری مطابق ۱۶۰۸عیسوی میں استنبول (ترکی) میں ہوئی،اور وفات بھی اسی شہر میں ۱۰۶۷ہجری مطابق ۱۶۵۶عیسوی میں ہوئی (۱)۔سرکیس یوسف الیان نے حاجی خلیفہ کا سن ولادت ۱۰۰۴ھ لکھا ہے (۲) اور ایڈورڈ فنڈک نے سال وفات ۱۰۶۸ھ تحریر کیا ہے (۳) یہ دونوں خلاف تحقیق ہیں۔

حاجی خلیفہ نے اپنی زندگی کے ابتدائی پانچ سال اپنے والد کی زیرسرپرستی گزارے ،جو دربار سلطانی میں ایک معزز عہدے پر فائز تھے،مؤرخین کے مطابق ان کے والد شیخ عبداللہ عبادت گذار،ایمان دار اور علما ومشائخ کی صحبت میں بیٹھنے والے تھے،حاجی خلیفہ کی علمی اور عملی زندگی پر ان کے والد کی حسن پرورش اور عمدہ تربیت کا گہرا اثر تھا۔

تعلیم۔حاجی خلیفہ کی عمر جب چھ سال کی ہوئی تو ان کے والد نے ان کو امام عیسیٰ خلیفۃ القریمی کے سپرد کر دیا،یہ حاجی خلیفہ کی پہلی درسگاہ تھی،اس کے بعد انہوں نے مختلف اساتذہ سے کسب علم کیا ،یہاں ہم ان کے مختلف تعلیمی ادوار کی تفصیل میں جائے بغیر صرف ان اساتذہ ومشائخ کے نام درج کرنے پر اکتفا کرتے ہیں جن سے انہوں نے مختلف اوقات میں اخذ علم کیا۔

(۱) الیاس خواجہ: ان سے ابتدائی صرف ونحو کی کتابیں پڑھیں۔
(۲) احمد چلپی خطاط: ان سے فن خطاطی کی تحصیل کی۔
(۳) الشیخ محمد بن مصطفیٰ معروف بہ قاضی زادہ حنفی (م۱۰۴۴ھ)
(۴) علامہ قاضی مصطفیٰ الاعرج (م۱۰۶۳ھ)
(۵) الشیخ عبداللہ کردی (م۱۰۶۴ھ)

(۶)الشیخ محمد البانی (م۱۰۵۴ھ)

(۷)الشیخ ولی الدین الواعظ (م۱۰۶۵ھ)(۴)

درس وتدریس اور مطالعہ -حاجی خلیفہ اعلیٰ تعلیم سے فارغ ہوکر تقریباً ۱۰۵۴ھ میں تدریس کی طرف متوجہ ہوئے، اور دس برس تک نہایت انہماک اور دلچسپی سے طلبہ کو درس دیا ،مؤرخین کے بقول اس دوران وہ نہایت گہرائی سے مطالعہ کرتے اور بعض اوقات رات رات بھر مطالعہ میں منہمک رہتے یہاں تک کہ فجر طلوع ہو جاتی، ان برسوں میں ان سے کثیر تعداد میں طلبہ نے استفادہ کیا ،مرعشی نے اپنے مقدمے میں ان کے تین قابل ذکر مستفیدین کا ذکر کیا ہے-

(۱)حاجی خلیفہ کے صاحبزادے فخر الدین محمد چلپی (م۱۱۴۰ھ)

(۲)علامہ محی الدین برساوی (م۱۱۳۰ھ)

(۳)ملا محمد نعیم الشاعر (م۱۱۲۵ھ)

تصنیف وتالیف - حاجی خلیفہ نے اپنی خداداد صلاحیتوں اور فطری ذوق وذہانت کے نتیجے میں تصانیف کا ایک قابل قدر ذخیرہ چھوڑا، تفسیر، فقہ، ادب، فلکیات، اور تصوف وسلوک سمیت انہوں نے ایک درجن علوم وفنون میں ۳۰ سے زیادہ کتابیں تصنیف کیں، جن میں عربی، فارسی، اور ترکی ہرسہ زبانوں میں کتب شامل ہیں-ان کی تصانیف میں کشف الظنون جیسی اہم کتاب کے علاوہ تفسیر بیضاوی کی تعلیق، فقہ حنفی میں الالهام المقدس من الفيض الاقدس، تصوف وسلوک میں ميزان الحق فی اختيار الاحق (ترکی) ادب میں تحفة الاخيار فی الحكم والامثال والاشعار ،تاریخ میں تاریخ قندیہ، تقویم التواریخ، تحفۃ الکبار، سلم الوصول، جغرافیہ میں جہاں نما، لوامع النور فی اطلس مینور، اور ترکی وفارسی کے دواوین شعری قابل ذکر ہیں (۵)-

حاجی خلیفہ نے عراق وشام سمیت کئی ممالک کا سفر کیا، ۱۱۴۶ھ میں حج بیت اللہ کی سعادت سے بہرور ہوئے، ترک افواج اور دربار سلطانی میں مختلف حیثیتوں سے متعلق رہے، ایک مرتبہ جنگ میں بھی شرکت کی-

کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون - حاجی خلیفہ اپنی ترکی زبان کی کتاب ''میزان الحق''میں لکھتے ہیں:

''حلب کے دوران قیام مجھے یہ خیال آیا کہ ایک کتاب میں کتب اور مصنفین کے اسما جمع کیے جائیں، یہ خیال آتے ہی میں نے اسی وقت سے کام کا آغاز کر دیا، پھر جب میں استنبول آیا تو مجھے ایک عزیز کے ورثے سے کافی دولت ملی، جس سے میں نے کتب خریدیں، اس کے بعد میرے اندر کام کرنے کا ایک نیا جذبہ اور حوصلہ پیدا ہوا، ۱۰۴۸ھ میں میرے ایک اور تاجر رشتہ دار کی وفات ہوئی، ان کے ورثے سے بھی مجھے کافی دولت ملی، جس کے سبب مجھے معاشی معاملات میں فارغ البالی حاصل ہوئی، نیز اس دولت کا ایک بڑا حصہ میں نے کتب کے حصول میں صرف کیا، گذشتہ بیس برس میں مَیں نے جو کتب حلب اور استنبول کے کتب خانوں میں دیکھی تھیں، نیز دیگر کتب طبقات وتراجم سے میں نے اپنی اس کتاب کی جمع وترتیب میں مدد لی''-(۶)

طبع چہارم کے ناشرین کی تحقیق کے مطابق یہ کتاب ۱۰۶۳ھ کے آس پاس پایۂ تکمیل کو پہونچی-کشف الظنون میں علوم وفنون اور کتب کی ترتیب کے سلسلہ میں حروف تہجی کا اعتبار کیا گیا ہے، ڈاکٹر سلیمان محمد عطیہ کے بقول ''کشف الظنون کی یہی سب سے بڑی خوبی ہے جس کی وجہ سے وہ سابقہ کتب میں منفرد اور ممتاز نظر آتی ہے، اور بعد کے لوگوں نے اس معاملے میں اس کی تقلید کی ہے''(۷)

کشف الظنون کی خصوصیات یا امتیازات کی درجہ بندی ہم درج ذیل تین عنوانات میں کر سکتے ہیں: (الف) علمی اور تاریخی مباحث
(ب) باعتبار تذکرۂ کتب (ج) باعتبار تذکرۂ مصنفین-

علمی اور تاریخی مباحث - کتب اور علوم کی تعریفات سے قبل مؤلف نے ایک طویل

اور وقیع مقدمہ تحریر کیا ہے، جس کو انہوں نے" المقدمة فی احوال العلم "کے نام سے موسوم کیا ہے، یہ مقدمہ پانچ ابواب پر مشتمل ہے، جن میں سے ہر باب میں متعدد فصلیں ہیں، ان ابواب وفصول میں علم کے مختلف پہلوؤں اور گوشوں پر نہایت عمدہ اور گراں قدر مباحث معرض تحریر میں لائے گئے ہیں، یہاں ان ابواب اور فصول پر ایک سرسری نظر ڈالی جاتی ہے تاکہ مقدمہ کی اہمیت اور وقعت کا اندازہ لگایا جا سکے-

الباب الاول فی تعریف العلم وتقسیمہ - یہ باب پانچ فصلوں پر مشتمل ہے، جن کی ترتیب حسب ذیل ہے (۱)علم کی ماہیت (۲)علم کی ماہیت میں اہل علم کا اختلاف (۳)علم مدون، اس کا موضوع، اس کے مبادی، اس کے مسائل، اس کی غایت (۴)علوم کی تقسیم اور اس کی اقسام کا اجمالی تعارف (۵)علم کے مراتب اور اس کی فضیلت وشرف-

الباب الثانی فی منشأ العلوم والکتب - یہ باب مندرجہ ذیل تین فصلوں پر مشتمل ہے (۱)علم کی نشوونما کے اسباب (۲) کتب سماویہ کے نزول کا سبب اور اس بارے میں لوگوں کا اختلاف (۳)اہل اسلام اور ان کے علوم-

الباب الثالث فی المؤلفین والمؤلفات - یہ باب بھی نہایت قیمتی ہے اور تین ترشیحات پر مبنی ہے (۱)پہلی ترشیح تدوین اور مدونات کی اقسام کے بیان میں (۲)دوسری ترشیح میں کسی کتاب کی شرح اور شرح کی حاجت بیان کی ہے ساتھ ہی شروح کی اقسام بھی بیان کی ہیں (۳) تیسری اور آخری ترشیح میں مصنفین کی اقسام اور ان کے احوال سے بحث کی ہے-

الباب الرابع فی فوائد المنثورة من ابواب العلم - یہ باب دس مناظر پر مشتمل ہے اور ہر منظر میں متعدد فتوحات ہیں- مناظر کی تفصیل علی الترتیب حسب ذیل ہے:
(۱)علوم اسلامیہ (۲)اسلامی علوم کے حاملین اکثر اہل عجم ہیں (۳)علم بھی ایک حرفہ ہے (۴)طلب علم میں سفر (۵)علوم کے موانع اور عوائق (۶)قوت حافظہ ملکۂ علمیہ کے علاوہ ایک الگ چیز ہے (۷)تحصیل علم کے شرائط اور اس کے اسباب (۸)افادہ کی شرائط اور

نشرعلم(۹)اہل علم میں جواوصاف ضروری ہیں ان کا بیان(۱۰)تعلّم کے بیان میں۔

الباب الخامس فی لواحق المقدمة من الفوائد ۔ اس آخری باب میں چند مطالب ہیں جن میں حسب ذیل مطلب شامل ہیں(۱)علوم عربیہ(۲)علوم لسان عربی(۳)ادبیات(۴)علوم کے اسما(۵)بعض علوم کا موضوع متعین نہ ہونے کی وجہ۔اس کے بعد''خاتمہ''کے عنوان سے مختصراً یہ بیان کیا ہے کہ انہوں نے علم کی یہ تفصیلات کیوں قلم بند کی ہیں۔

تذکرۂ کتب کی خصوصیات ۔ ہم نے پہلے ذکر کیا تھا کہ کشف الظنون پندرہ ہزار کتب کے تذکرے پر مشتمل ہے،حاجی خلیفہ نے کسی کتاب کے ذکر میں جن خاص امور کا لحاظ کیا ہے(۸)وہ حسب ذیل ہیں:

(۱)کتاب کے نام میں اگر لغوی اعتبار سے کوئی ابہام ہے تو اس کو دور کیا ہے ،مثلاً امام جلال الدین سیوطی کے رسالہ''اتحاف الفرقة برفو الخرقة''کے بارے وضاحت کرتے ہیں کہ'' الرفو اصلاح الثوب ''۔(۲)کتاب کے ذکر کے ساتھ اس کے موضوع کی طرف بھی اشارہ کر دیا ہے(۳)کتاب کے بارے میں یہ وضاحت کر دی گئی ہے کہ مختصر ہے،مبسوط ہے یا متوسط ہے۔(۴)اگر کسی کتاب کی تلخیص،تعلیق یا شرح کی گئی ہے تو اس کی طرف بھی اشارہ کر دیا گیا ہے،مثلاً حافظ منذری کی کتاب''الترغیب والترہیب''کی تلخیص حافظ ابن حجر عسقلانی نے کی ہے اور اس کتاب پر تعلیق امام برہان الدین ناجی نے لکھی ہے۔(۵)کتاب کی ضخامت کی طرف بھی اشارہ کر دیا گیا ہے،مثلاً ''حلیۃ الابرار''دس جلدوں میں ہے اور''تسهيل المقاصد''ایک جلد میں ہے۔(۶)اگر کتاب عربی کے علاوہ کسی اور زبان میں ہے تو اس کی وضاحت،مثلاً''الخلاصہ فی تاریخ المدینہ''اور''بہاروخزاں''کے بارے میں لکھتے ہیں کہ اول الذکر فارسی میں ہے اور دوسری ترکی میں ہے۔(۷)بعض مقامات پر کتاب کا خطبہ یا ابتدائی عبارت بھی نقل کر دی ہے ۔(۸)کتاب کے فصول وابواب کا ذکر،کہیں صرف اجمالاً کیا ہے اور کہیں قدرے تفصیل سے ،مثلاً''الدر الثمین فی سیرۃ نورالدین''کے بارے میں لکھتے ہیں کہ سات ابواب پر

مشتمل ہے،اور امام ابوجعفر احمد سرماری کی کتاب ''الابانہ فی ردمن شنع علی ابی حنیفہ'' کے بارے میں لکھتے ہیں کہ ''اس کو چھ ابواب پر ترتیب دیا ہے-(۱) پہلے باب میں اس کا بیان ہے کہ مذہب حنفی وُلاۃ وقضاۃ کے لیے اصلح ہے(۲) دوسرا باب اس بیان میں کہ امام ابوحنیفہ نے آثار صحیحہ سے تمسک کیا ہے (۳) تیسرا باب اس بیان میں امام ابوحنیفہ نے فقہ میں احتیاط کا پہلو اختیار کیا ہے (۴) چوتھا باب اس بیان میں کہ ان کے مخالف نے احتیاط کا دامن چھوڑ دیا ہے (۵) پانچواں باب ان کے مخالف کی شناعت کے بیان میں (۶) چھٹا باب ان کے مخالف کے جوابات میں- ڈاکٹر سلیمان محمد عطیہ نے اس خصوصیت میں بھی کشف الظنون کو منفرد قرار دیا ہے(۹) بعض جگہ کتاب کے محاسن یا معائب کی طرف بھی اشارہ کردیا ہے،اس سلسلہ میں کہیں وہ خود اپنا نقطۂ نظر بیان کرتے ہیں،اور کہیں کسی دوسرے کی تعریف یا تنقید نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں- مثلاً ابراہیم الشبستری کی کتاب'' التائیہ فی ایساغوجی'' کے بارے میں لکھتے ہیں:''سماها موزون الميزان ثم شرحهاايضاًو كلتا هما في غاية البلاغة ''-اسی طرح علامہ ابن حزم کی کتاب ''الفصل بین اہل الھواء والنحل'' پر علامہ تاج الدین سبکی کی تنقید اور شہرستانی کی تحسین نقل کی ہے- کشف الظنون کی ان بیان کردہ خصوصیات کی طرف خود حاجی خلیفہ نے بھی مقدمہ میں اشارہ کیا ہے-

تذکرۂ مصنفین کی خصوصیات - مصنفین کے تذکرے میں حاجی خلیفہ نے جن امور کا لحاظ کیا ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) مؤلف کی تاریخ وفات کا ذکر، یہاں اس بات کی طرف اشارہ بھی ضروری ہے کہ تاریخ وفات کے سلسلہ میں متعدد مقامات ایسے ہیں جن میں حاجی خلیفہ کی تاریخ دانی اور گہری نظر بھی دھوکا کھا گئی ہے، چنانچہ بڑی تعداد میں تاریخ وفات غلط بھی لکھ گئی ہیں (۹) مگر ہم طبع چہارم کے ناشرین کی اس بات سے متفق ہیں کہ اتنے بڑے اور وسیع کام میں کچھ غلطیاں ہوجانا ایک فطری امر ہے-

(۲) مؤلف کے فقہی مذہب کی طرف اشارہ بھی کردیا ہے-

(۳)مؤلف کے نام میں کوئی لفظ مشکل ہے تو اس کے صحیح تلفظ اور حرکتوں کی وضاحت-مثلاً ''ابراز الاخبار'' کے مؤلف جمال الدین محمد ابن نباتہ کے بارے میں یہ وضاحت کی ہے ''نباتہ نون کے ضمے اور با کی تشدید کے ساتھ ہے''-

(۴)مؤلف کے وطن کی وضاحت کے ساتھ اس جغرافیائی محل وقوع کی طرف اشارہ بھی کر دیا گیا ہے، مثلاً کتاب الاتضاع فی حسن العشرة و الطباع کے مؤلف شیخ محمد حسن عبدالعال الدیری کے بارے میں یہ وضاحت کہ ''الدیری نسبة الی دیر البلوط قریة بالرملة''-

(۵)مؤلف کی نسبت اگر کسی قبیلے کی طرف ہے تو اس کی طرف اشارہ اور قبیلہ کے بارے میں ایک جملے میں تبصرہ-

کشف الظنون کے قلمی نسخے - حاجی خلیفہ نے کتاب کی تکمیل کے بعد اس کی تبییض شروع کی، ابھی وہ ''دال'' کے مادے تک پہونچے تھے کہ ان کا آخری وقت آ گیا اور انہوں نے کتاب کو چھوڑ کر داعیٔ اجل کو لبیک کہا، لہٰذا ''دال'' سے لے کر کتاب کے آخر تک کی تبییض نہ ہو سکی-مؤلف کے ہاتھ کا یہ ادھورا مبیضہ توپ کاپی میوزیم استنبول (ترکی) کے ''روان کوشکی کلکشن'' میں ۲۰۵۹ پر موجود ہے، کتاب کا اصل مسودہ مکتبہ جار اللہ ولی الدین (استنبول) میں محفوظ ہے(۱۰)-ایک مخطوطہ حلب (شام) کے المکتبۃ الاحمدیہ میں محفوظ ہے، استاذ راغب الطباخ نے اس کا ذکر کیا ہے اور اس کی تعریف کی ہے(۱۱)ایک نسخہ پیرس (فرانس) میں محفوظ ہے، اس میں ابراہیم بن علی عربہ جی پاشا کی زیادات بھی شامل ہیں، یہ نسخہ سن ۱۲۰۰ھ کے آس پاس نقل کیا گیا ہے(۱۲)ایک نسخہ برٹش میوزیم (انگلینڈ) میں موجود ہے

یہ بھی پیرس والے نسخے کی طرح عربہ جی پاشا کی زیادات کے ساتھ ہے(۱۳) قاہرہ میں ازہر شریف کے کتب خانے میں اس کے دو نسخے موجود ہیں-ان کے علاوہ بھی کچھ قلمی نسخوں کا ذکر بروکلمان نے کیا ہے(۱۴)

کشف الظنون کی طباعت - کشف الظنون کو سب سے پہلے مشہور مستشرق مسٹر

فلوجل(Gustavus Flujel)نے شائع کیا ،یہ اشاعت ۱۸۳۵ء/۱۸۵۸ء کے درمیانی عرصے میں عمل میں آئی ،گلوجل نے اس کو اپنے عربی ترجمے اور حنیف زادہ (م۱۲۱۷) کے ذیل کے ساتھ شائع کیا تھا،اور ساتھ ہی قاہرہ اور استنبول کے کئی کتب خانوں کی فہرستیں بھی شائع کر دی تھیں،لیکن چونکہ فلوجل کے سامنے مؤلف کے ہاتھ کا مسودہ یا مبیضہ نہیں تھا،اور جو قلمی نسخے فلوجل کے سامنے تھے ان میں کاتبین وناقلین کی ''کرم فرمائیاں'' شامل تھیں،اس لیے اس اشاعت میں سیکڑوں خامیاں راہ پا گئیں-اس اشاعت میں ایک بڑی کمی یہ بھی رہ گئی کہ حاجی خلیفہ نے اپنے مسودے اور پھر مبیضے میں جابجا جو تعلیقات وحواشی تحریر کیے تھے،ناقلین نے ان کو نقل کرنا ضروری نہیں سمجھا،چنانچہ فلوجل کے سامنے جو نسخے تھے وہ سب ''معریٰ'' تھے اس لیے یہ اشاعت حاجی خلیفہ کے ان مفید حواشی سے محروم رہی-ڈاکٹر سلیمان محمد عطیہ نے بڑی تفصیل سے اس اشاعت کا تنقیدی جائزہ لیا ہے(۱۵)-ہاں اس اشاعت میں فلوجل نے امر کا التزام کیا تھا کہ قوسین میں جگہ جگہ عربہ جی پاشا(م۱۱۹۰ھ) کی زیادات شامل کر لی تھیں-

(۲) کشف الظنون کی دوسری اشاعت مصر میں مطبع بولاق قاہرہ سے ۱۲۷۴ھ میں ہوئی،یہ طباعت چونکہ فلوجل والے نسخے کو سامنے رکھ کر کی گئی تھی لہٰذا اس میں وہ ساری خامیاں جوں کی توں باقی رہی جو فلوجل والے نسخے میں تھیں-بلکہ مزید ستم ظریفی یہ ہوئی کہ فلوجل نے عربہ جی پاشا کی جن زیادات کو قوسین میں جگہ دی تھی ان ناشرین نے ان قوسین کو حذف کر دیا جس کی وجہ سے متن اور زیادات آپس میں خلط ملط ہو کر رہ گئیں-

(۳) تیسری مرتبہ کشف الظنون کو حسن حلمی الکتبی نے اپنے اہتمام سے ۱۳۱۰ھ /۱۳۱۱ھ میں مطبع العالم استنبول سے شائع کیا،اس اشاعت میں بھی کوئی قابل ذکر اصلاح نہیں کی جا سکی لہٰذا یہ بھی پچھلی اشاعتوں کے نقش قدم پر رہی-

(۴) چوتھی مرتبہ کشف الظنون ترکی کی وکالۃ المعارف کے زیر اہتمام مطبع بھیہ سے ۱۹۴۱ء/۱۹۴۳ء میں شائع ہوئی،اس اشاعت میں جامعہ استنبول کے دو اساتذہ محمد شرف الدین اور رفعت الکلیسی نے کافی محنت سے ان خامیوں کو دور کیا جو سابقہ اشاعتوں میں

ہوتی چلی آرہی تھیں، نیز ایک مقدمہ بھی تحریر کیا جو اختصار کے باوجود نہایت وقیع ہے، (١٦) بعض پہلوؤں سے اس اشاعت کو گذشتہ اشاعتوں سے ممتاز کہا جا سکتا ہے، مثلاً:

(١) ان ناشرین کے پیش نظر چونکہ حاجی خلیفہ کے ہاتھ کا مسودہ اور مبیضہ موجود تھا اس لیے یہ اشاعت تصحیفات اور کتابت کی اغلاط سے کسی حد تک پاک ہوگئی۔

(٢) اس اشاعت میں حاجی خلیفہ کے حواشی اور تعلیقات بھی شامل کر لیے گئے جن سے سابقہ اشاعتیں خالی تھیں۔

(٣) حاشیہ میں جا بجا نمبر ڈال کر اسماعیل پاشا کی زیادات بھی شامل کر لی گئیں۔

(۴) ان تصحیفات کی نشاندہی بھی جلد، صفحہ، اور سطر کی قید کے ساتھ کر دی گئی جو فلوجل والی اشاعت میں راہ پا گئی تھیں۔

(۵) اس اشاعت میں اسماعیل صائب سنجری کی زیادات بھی شامل کی گیئں۔

(٦) نیز ناشرین نے خود بھی جگہ جگہ حسب ضرورت حواشی وتعلیقات تحریر کیے۔

اس کے جو اشاعتیں ہوئیں وہ اسی طبع چہارم کو سامنے رکھ کر کی گئیں، بعد کی اشاعتوں میں دیگر لوگوں کے مقدمات تو ضرور شامل کیے جاتے رہے مگر کوئی تحقیقی کام ہوا ہو اس کا علم راقم کو نہیں، اس وقت ہمارے سامنے جو نسخہ ہے وہ دارالتراث، بیروت سے شائع شدہ ہے (سن ندارد) اس پر طبع چہارم کے مقدمہ کے علاوہ "کشف الظنون عن صاحب کشف الظنون" کے عنوان سے شہاب الدین النجفی المرعشی کا مقدمہ بھی شامل ہے۔

کشف الظنون کے ترجمے - ہم نے شروع میں لکھا تھا کہ کشف الظنون کی اہمیت ووقعت کے پیش نظر کئی زبانوں میں اس کے ترجمے کیے گئے ہیں، فلوجل نے اپنے انگریزی ترجمے کے مقدمہ میں ذکر کیا ہے کہ اس کا سب سے پہلا ترجمہ Pedisdflo Croix نے فرنچ میں کیا تھا، جو پیرس کے ایک کالج میں عربی کے استاذ تھے (١٧) یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ یہ ترجمہ شائع ہوا یا نہیں، بلکہ مرعشی نے تو فلوجل کے ترجمے کو ہی فرانسیسی ترجمہ قرار دے دیا ہے، جو یا تو مرعشی کا سہو ہے یا پھر کتابت کی غلطی ۔فلوجل کے انگریزی ترجمے کا ذکر تو پیچھے گذر ہی چکا ہے، اس کے علاوہ مرعشی نے اس کے جرمن ترجمہ کا بھی ذکر کیا ہے۔

کشف الظنون کے ذیول - استاذ محمد راغب الطباخ نے مولانا عبدالحی فرنگی محلی کی کتاب الفوائد البہیہ کے حوالے سے کشف الظنون کے تین ذیول کا ذکر کیا ہے، ڈاکٹر سلیمان محمد عطیہ نے تلاش و تحقیق کر کے یہ تعداد دس تک پہونچا دی ہے، جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(۱) ذیل کشف الظنون: محمد عزتی آفندی وشنہ زادہ (م۱۰۹۲ھ)

(۲) ذیل کشف الظنون: ابراہیم آفندی معروف بہ عربہ جی پاشا (م۱۱۹۰ھ)

(۳) ذیل کشف الظنون: علامہ نوعی آفندی

(۴) آثار نو: احمد طاہر آفندی حنیف زادہ (م۱۲۱۷ھ)

(۵) ذیل کشف الظنون: محمد آفندی الارض رومی، اس میں دولت عثمانیہ کی تالیفات کا ذکر کیا گیا ہے۔

(۶) ذیل کشف الظنون: عارف حکمت بک (م۱۲۷۵ھ) یہ ذیل صرف حرف جیم تک ہے۔

(۷) ایضاح المکنون فی الذیل علی الکشف الظنون: اسماعیل پاشا ابن محمد امین آفندی (م۱۳۳۹ھ) یہ ۱۳۳۰ھ میں مکمل ہوئی اور ۱۳۴۶ھ میں شائع ہوئی۔

(۸) ذیل علامہ اسماعیل صائب سنجر۔

(۹) ذیل آغا بزرگ طہرانی، یہ ذیل اسماعیل پاشا بغدادی کی کتاب ''ہدیۃ العارفین'' کے ساتھ استنبول سے شائع ہو چکا ہے۔

ان ذیول کے علاوہ سید حسین نبہانی الحلبی (م۱۰۹۶) کی ''التذکار الجامع للآثار'' کو بھی کشف الظنون کے ذیول میں شمار کیا گیا ہے، سلیمان محمد عطیہ کے بقول یہ ایک حیثیت سے ذیل ہے اور ایک حیثیت سے مختصر، حاجی خلیفہ کے تلمیذ التلمیذ جار اللہ ولی الدین آفندی کی بھی یہی رائے ہے۔

کشف الظنون کے مختصرات - جس زمانے میں کشف الظنون کے ذیول اور زیادات تالیف کیے جا رہے تھے ٹھیک اسی زمانے میں کچھ اہل علم اس کی مختصرات لکھ رہے

تھے-مختصرات کے تذکرے میں ہم سب سے پہلے سابق الذکر ''التذکار الجامع للآثار'' کا ذکر کریں گے، جو سید حسین نبہانی الحلبی کی تصنیف ہے-اس کے علاوہ ایک دوسرے خلاصے یا مختصر کا تذکرہ اور بھی ملتا ہے اور وہ ہے کمال الدین محمد بن مصطفیٰ الصدیقی کی کتاب ''خلاصۃ تحقیق الظنون فی الشروح والمتون''-بروکلمان نے بھی اس کا تذکرہ کیا ہے، محمد خلیل مرادی نے بھی ''سلک الدرر'' میں کمال الدین صدیقی کی تالیفات میں اس کا تذکرہ کیا ہے، لیکن انہوں نے اس کا نام ''کشف الظنون فی اسماء الشروح والمتون'' تحریر کیا ہے-

(جامِ نور جون ۲۰۰۸ء)

مراجع

(۱) ڈاکٹر سلیمان محمد عطیہ: رسالہ کشف الظنون: ص۵: مکتبة الانجلو المصرية، قاہرہ ۱۹۷۷ء-عمر رضا کحالہ اور خیر الدین زرکلی نے ولادت کا سن عیسوی ۱۶۰۹ اور وفات کا ۱۶۵۷ لکھا ہے-دیکھیے: معجم المؤلفین ج۱۲/ص۲۶۲ اور الاعلام ج۸/ص۱۳۸-

(۲) سرکیس یوسف الیان: معجم المطبوعات العربیہ: ج۱/ص۱۳۲-

(۳) ایڈورڈ فنڈک: اکتفاء القنوع: ص۳۷۷: طبع مصر-

(۴) شہاب الدین مرعشی: مقدمہ کشف الظنون: ص و-ڈاکٹر سلیمان محمد عطیہ: رسالہ کشف الظنون: ص۱۰ تا ۱۵: مطبوعہ مصر

(۵) عمر رضا کحالہ: معجم المؤلفین ج۱۲/ص۲۶۳، اور خیر الدین زرکلی: الاعلام ج۸/ص۱۳۹-

(۶) سرکیس یوسف الیان: معجم المطبوعات العربیہ-سرکیس نے اصل ترکی کا عربی ترجمہ نقل کیا ہے ہم نے اسی عربی کا اردو ترجمہ کیا ہے-

(۷) ڈاکٹر سلیمان محمد عطیہ: رسالہ کشف الظنون: ص۳۶: مکتبة الانجلو المصرية، قاہرہ ۱۹۷۷ء

(۸) ان مثالوں میں ہم نے ہر جگہ کشف الظنون کا حوالہ دینے کی ضرورت محسوس نہیں کی، حروف تہجی کے اعتبار سے ان مقامات کو کتاب میں دیکھا جا سکتا ہے-

(۹) ڈاکٹر سلیمان محمد عطیہ: رسالہ کشف الظنون: ص۳۵: مکتبة الانجلو المصرية، قاہرہ ۱۹۷۷ء

(۱۰) حاشیہ مقدمہ طبع چہارم: ص۸-

(۱۱) راغب الطباخ: مقالہ مطبوعہ مجلّہ المجمع العلمی العربی دمشق: ج۱۹/ص۱۷۴، سن ۱۹۴۴ء-

(۱۲) بروکلمان: G.A.L.S ص۶۳۵-

(۱۳) مرجع سابق۔

(۱۴) دیکھیے: مرجع سابق۔

(۱۵) ڈاکٹر سلیمان محمد عطیہ: رسالہ کشف الظنون: ص۳۸ تا ۴۶: مکتبۃ الانجلو المصریۃ، قاہرہ ۱۹۷۷ء

(۱۶) زیرِ نظر مقالے میں اس مقدمہ سے بھرپور استفادہ کیا گیا ہے۔

(۱۷) بحوالہ مقدمہ طبع چہارم ص۱۰،۱۱۔

❑❑❑

عربی اور اردو محاورات کا تقابلی جائزہ

کسی بھی زبان کا منظوم ادب ہو یا نثری اسالیب، محاورہ ادب کی ان دونوں شاخوں میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔لسانیات اور ادبیات کے باب میں محاورہ کی ہمہ گیریت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اگر کسی زبان سے اس کے محاورات الگ کر لیے جائیں تو جو کچھ باقی بچے گا وہ شاید ایک بے روح جسم کے علاوہ اور کچھ نہ ہو۔محاورہ اپنی ہیئت ترکیبی اور معنوی گہرائی کے اعتبار سے زبان کی ایک خوبصورت فنی پیداوار ہوتا ہے۔عام طور پر محاورہ تشبیہ، استعارہ اور کنایہ جیسی اصناف بلاغت کے حسین امتزاج سے تشکیل پاتا ہے اور عوام و خواص کا بے تکلف اور برجستہ استعمال اس کی فصاحت، بلاغت، ہمہ گیریت اور مقبولیت پر مہر تصدیق ثبت کر دیتا ہے۔

ڈاکٹر یونس اگاسکر کے بقول اردو میں محاورہ ''الفاظ کے ایسے مجموعہ کو کہتے ہیں جس سے لغوی معنی کی بجائے ایک قرار یافتہ معنی نکلتے ہوں۔محاورہ میں عموماً علامت مصدر ''نا'' لگتی ہے جیسے آب آب ہونا، دل ٹوٹنا، خوشی سے پھولے نہ سمانا۔محاورہ جب جملے میں استعمال ہوتا ہے تو علامت مصدر ''نا'' کی بجائے فعل کی وہ صورت آتی ہے جو گرامر کے اعتبار سے موزوں ہوتی ہے جیسے دل ٹوٹ گیا۔دل ٹوٹ جاتے ہیں، دل ٹوٹ جائے گا وغیرہ'' (اردو کہاوتیں اور ان کے سماجی ولسانی پہلو ص:۴۵)

جدید عربی میں محاورہ کو " التعبير الاصطلاحي "(Idiomatic Expression) کہتے ہیں۔اس کے علاوہ بعض لوگوں نے اس کے لیے "التعبير الأدبي" یا " العبارة الماثورہ" یا " القول السائر " جیسے الفاظ بھی استعمال کیے ہیں۔عربی میں " التعبير

الاصطلاحی" کامفہوم اردو میں محاورہ کے مفہوم سے تھوڑا وسیع ہے۔اردو میں ہم محاورہ، روز مرہ اور اصطلاح تین قسمیں کرتے ہیں اور ان تینوں کے درمیان لفظی ومعنوی اعتبار سے فرق کیا جاتا ہے مگر عربی میں **التعبیر الاصطلاحی** اپنے وسیع تر مفہوم میں ان تینوں کو شامل ہے مثلاً، "مگر مچھ کے آنسو" اردو میں محاورہ نہیں بلکہ اصطلاح کے تحت درج کیا جائے گا، مگر عربی میں "**دموع التمساح**" **التعبیر الاصطلاحی** کہلائے گا۔

یہاں اس بات کی طرف بھی اشارہ کرنا ضروری ہے کہ عام طور پر محاورہ اور کہاوت یا **التعبیر الاصطلاحی** اور ضرب المثل کے درمیان خلط ملط کر دیا جاتا ہے۔ یہ غلطی ایسی "عامۃ الورود" ہے کہ عوام تو عوام بہت سے خواص بھی اس کا شکار ہو گئے ہیں۔ مثال کے طور پر پروفیسر محمد حسن کی کتاب "ہندوستانی محاورے" میں آدھے سے زیادہ ضرب الامثال یا بالفاظ دیگر کہاوتیں درج کر دی گئی ہیں۔ اسی طرح منشی چرنجی لال دہلوی نے "مخزن المحاورات" کے نام سے جو ذخیرہ جمع کیا ہے اس میں کثرت سے امثال روز مرہ اور اصطلاحات کو شامل کر لیا ہے۔ منیر لکھنوی کی مشہور لغت "محاورات نسواں" میں ایک بھی محاورہ نہیں ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ ضرب الامثال اور کہاوتوں کا مجموعہ ہے۔

پنڈت برج موہن دتاتریہ کیفی نے اپنی مشہور کتاب "کیفیہ" میں دسواں باب محاورہ کے لیے خاص کیا ہے مگر اس میں بھی ۳۰ر سے زائد کہاوتیں درج کر دی ہیں۔ دراصل یہ خلط مبحث محاورہ اور مثل کی متفقہ جامع و مانع تعریف وضع نہ کیے جانے کا شاخسانہ ہے۔ مثال کے طور پر "فرہنگ آصفیہ" کے مصنف نے اصطلاح کی جو تعریف کی ہے اس کو کسی حد تک محاورہ کی تعریف تو کہا جا سکتا ہے مگر ان کی بیان کردہ محاورہ کی تعریف دراصل نہ محاورہ پر صادق آتی ہے نہ ضرب المثل پر۔ محاورہ کی تعریف میں انہوں نے یہ جملہ لکھ کر مسئلہ کو اور پیچیدہ کر دیا کہ "عین مستورات کی زبان کو محاورہ کہتے ہیں" دلچسپ بات یہ ہے کہ محاورہ کی مثال میں مصنف نے میر کا یہ شعر نقل کیا ہے ؎

ہم ہوئے تم ہوئے کہ میر ہوئے
ان کی زلفوں کے سب اسیر ہوئے

اس میں غالباً ''زلفوں کا اسیر ہونا'' کو تو محاورہ کہا جا سکتا ہے مگر یہ مسئلہ تحقیق طلب ہے کہ یہ ''عین مستورات کی زبان'' کیونکر قرار پایا۔

محاورہ اور ضرب المثل کی متضاد تعریفوں اور غیر متعین حدود اربعہ ہی کا نتیجہ ہے کہ جن مخصوص تراکیب کو فیروز اللغات میں محاورہ قرار دیا گیا ہے ان تراکیب کو فرہنگ آصفیہ میں صرف ''مصدر'' کہا گیا ہے۔ اور صاحب فرہنگ نے جن تراکیب کو محاورہ لکھا ہے وہ فیروز اللغات میں ضرب المثل کے تحت درج ہیں۔

اسی قسم کا خلط مبحث عربی میں نظر آتا ہے۔ مثلاً ابن عمر السد وسی کا رسالہ ''کتاب الا مثال'' دراصل محاورات یا بالفاظ دیگر **التعبیر الاصطلاحی** کا مجموعہ ہے۔ ابن سلمہ نے ''الفاخر'' میں محاورات اور امثال کو آپس میں گڈمڈ کر دیا ہے۔ البتہ الشعالبی نے '' **فقه اللغة**'' میں محاورات کو امثال سے الگ رکھتے ہوئے ان کو ''فصل فی الاستعارۃ'' کے تحت درج کیا ہے۔ ان متقدمین کا دفاع کرتے ہوئے ڈاکٹر کریم حسام الدین نے لکھا ہے کہ دراصل اس وقت زبان اور اس کے قواعد وضوابط اپنے ارتقائی مراحل میں تھے۔ اور اصطلاحات کی تعریفات یا ان کے مفاہیم کے حدود اربعہ متعین نہیں ہوئے تھے اس لیے اس وقت مثل اپنے وسیع مفہوم کے تحت محاورات کو بھی شامل تھی۔ یہ دفاعی دلیل کسی حد تک قابل قبول ہے مگر آخر ان متاخرین یا معاصرین کے بارے میں کیا تاویل کی جائے گی جو مثل اور محاورہ میں اصطلاحی طور پر فرق متعین ہونے کے باوجود دونوں کو ایک دوسرے میں خلط ملط کیے ہوئے ہیں۔ مثلاً سلیمان فیاض کی ''معجم الماثورات اللغویہ والتعابیر الادبیۃ'' میں ۹۰ رفیصد امثال ہیں اور ''التعابیر الادبیۃ'' برائے نام ہی ہیں۔ دور حاضر کے ممتاز ادیب و ناقد اور ماہر ادبیات ڈاکٹر شوقی ضیف نے اپنی کتاب '' **الفن و مذاهبه فی النثر العربی**'' میں محاورات یا بلفظ دیگر ''**التعبیر الاصطلاحی**'' کو ''مثل'' ہی کے تحت رکھا ہے، مزید الجھاؤ اس وقت پیدا ہوا جب انہوں نے **مات حتف انفه** اور **حمی الوطیس** جیسے محاوروں کو **کل الصید فی جوف الفرا** جیسی مثل کی صف میں کھڑا کر دیا (ص:۷۵)

المنجد میں بھی بے شمار محاورات کو مثل کے کھاتے میں ڈال دیا گیا ہے۔ دراصل محاورہ

اور مثل میں ایک بنیادی فرق یہ ہے کہ مثل ہمیشہ جوں کی توں استعمال کی جاتی ہے اس میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں کی جاسکتی - مثلاً اردو کی کہاوت ہے'' کھسیانی بلی کھمبا نوچے'' اب ایسا نہیں ہے کہ آپ اس کو مرد کے لیے استعمال کریں تو '' کھسیانا بلا'' کردیں - اسی طرح عربی کی مثل ہے'' **بلغ السیل الزبی**''، یہ ہمیشہ اسی طرح استعمال ہوگی، اس میں تبدیلی کرکے **لم یبلغ** یا **سوف یبلغ** وغیرہ نہیں کیا جاسکتا - اس کے برخلاف محاورے میں تذکیروتانیث واحد وجمع اور ماضی وحال و مستقبل کے اعتبار سے حسب ضرورت اور حسب موقع صیغہ میں تبدیلی کی جاتی ہے، مثلاً شرم سے پانی پانی ہوگیا، ہوگئے، ہوگئی، ہوجاؤ گے وغیرہ، اسی طرح عربی میں بھی **شمر عن ساعد الجد شمرت، شمروا، لم یشمر** وغیرہ-

ایک فرق یہ بھی ہے کہ محاورہ عبارت کا جز بن کر اس میں جذب ہوجاتا ہے مگر مثل یا کہاوت عبارت میں اپنی الگ شناخت رکھتی ہے - مثلاً ناچ نہ جانے آنگن ٹیڑھا یا پھر'' **لا عطر بعد العروس**'' یہ عبارت میں الگ سے پہچان لیے جائیں گے-

اردو یا عربی امثال کا ایک بڑا ذخیرہ وہ ہے جس کو ہم '' **شعری ضرب الامثال**'' کہتے ہیں - امثال کی یہ قسم یا تو کسی شعر کا ایک مصرعہ ہوتی ہے جو اپنی برجستگی اور کثرت استعمال کے سبب مثل کے درجہ کو پہونچ جاتی ہے - یا پھر اتفاقیہ طور پر کوئی مثل کسی عروضی وزن پر ہوتی ہے - اردو کی مثل ہے.....ع ......'' اس عاشقی میں عزت سادات بھی گئی''، اسی طرح عربی کی مثل ہے '' **ما ھٰکذا یا سعد تورد الابل**''، مگر محاورہ ابتداءً **فاعلاتن فاعلن** کی بھول بھولیوں میں کبھی قید نہیں ہوتا بلکہ اس کو حسب ضرورت شعر میں استعمال کیا جاتا ہے-

محاورہ خواہ کسی زبان کا ہو اس سے ہمیشہ حقیقی معنی کی بجائے مجازی معنی مراد ہوتا ہے، اہل زبان تو اپنے محاورات کے مجازی معنی خوب سمجھتے ہیں، مگر غیر زبان والے کو ان کا معنی سمجھنا دشوار ہوتا ہے، یہ معنی تو کبھی سیاق وسباق سے سمجھ میں آجاتا ہے اور بعض وقت سیاق و سباق بھی اس مجازی معنی کے فہم میں غیر معاون ثابت ہوتا ہے - اردو کے محاورے میں ہم

کہتے ہیں ''اس کا دل باغ باغ ہو گیا'' اس کا معنی ہم سمجھتے ہیں کہ یہ فرحت وانبساط میں مبالغہ کے لیے استعمال ہوتا ہے یعنی ''وہ بہت خوش ہوا'' اگر آپ اس کا عربی میں لفظی ترجمہ کر دیں تو یہ ہوگا کہ '' **اصبح قلبه حديقةً حديقةً**'' ظاہر ہے کہ عربی کا بڑے سے بڑا ادیب بھی اس کا معنی سمجھنے سے قاصر رہے گا- اسی طرح عربی کا محاورہ ہے '' **مات حتف انفه**'' اہل زبان اس کا مجازی معنی سمجھتے ہیں، یعنی ''بغیر کسی ظاہری سبب یا مرض کے اس کا انتقال ہو گیا'' لیکن اگر اس کا لفظی ترجمہ کر دیں تو یہ ہوگا کہ '' وہ اپنی ناک کی موت مر گیا''، یہ اردو میں بالکل بے معنی ہے-

ہاں کچھ محاورے ایسے ہیں جو دونوں زبانوں میں مشترک ہیں- ایسے محاوروں کو سمجھنے میں دقت نہیں ہوتی- کسی ایسے عربی محاورہ کا لفظی ترجمہ اگر ہم لغت میں دیکھیں تو فوراً ہمارا ذہن اس کے مجازی معنی کی طرف منتقل ہو جاتا ہے- کیونکہ بعینہ انہی الفاظ میں وہ مخصوص مجازی معنی ہماری زبان میں موجود ہے- مثلاً عربی کا محاورہ ہے ''**اقتلعه من جذوره**'' اس کا ترجمہ یہ ہوا کہ ''اس کو جڑ سے اکھاڑ پھینکا'' بالکل یہی اردو کا محاورہ بھی ہے، لہٰذا ہم فوراً سمجھ جاتے ہیں کہ عربی کے اس محاورہ کا مجازی معنی یہ ہوا کہ ''اس کا صفایا کر دیا''، اسی طرح اردو کا ایک محاورہ ہے ''ہاتھ مانگنا'' اس کا مجازی معنی ہے کہ کسی سے رشتہ کی بات کرنا یا شادی کا پیغام دینا- اس کا لفظی ترجمہ اگر عربی میں کر دیا جایا تو یہ ہوگا ''**أن يطلب يدها**'' یہ عربی کا محاورہ بھی ہے اور اسی معنی میں مستعمل ہے جس میں اردو میں مستعمل ہے لہٰذا کسی عربی کو اس کا معنی سمجھنے میں دشواری نہیں ہوگی-

کچھ محاورے ایسے ہیں جو بعینہٖ تو نہیں لیکن تھوڑی بہت تبدیلی کے ساتھ دونوں زبانوں میں ہیں- مثال کے طور پر اردو کا محاورہ ہے ''الٹی چھری سے حلال کر دیا'' اس کا مطلب ہے بہت اذیت اور تکلیف پہنچای- اسی معنی میں عربی کا محاورہ ہے '' **ذبحه بغير سكين**''، یعنی بغیر چھری کے ذبح کر دیا- اسی طرح اردو کا محاورہ ہے ''دکھتی رگ پر ہاتھ رکھ دیا'' اس کا مطلب ہے کسی کی کمزوری پکڑ لی یا معاملہ کے سب سے اہم پہلو کی گرفت کی- اسی معنی میں عربی کا محاورہ ہے ''**وضع اصبعه على الجرح** ''یعنی زخم پر انگلی رکھ دی-

کچھ محاورے ایسے ہوتے ہیں جن کا کوئی تاریخی پس منظر ہوتا- یہ محاورے کسی واقعہ یا حادثے کے بطن سے جنم لیتے ہیں اور رفتہ رفتہ اصل واقعہ فراموش ہو جاتا ہے مگر محاورہ سکہ رائج الوقت کی طرح بازار ادب میں چلتا ہے- ہم میں سے کون نہیں کہتا کہ ''میں نے اس کام کا بیڑا اٹھایا ہے'' یعنی اس کو کرنے کا پختہ ارادہ اور عزم کر لیا ہے یا اس کی ذمہ داری اپنے سر لے لی ہے، مگر کم ہی لوگ جانتے ہوں گے کہ دراصل اس محاورہ کے پس منظر میں ایک راجپوتانہ رسم ہے- جب کسی سردار یا راجہ کو کوئی اہم کام یا مہم درپیش ہوتی تھی تو وہ دربار میں ایک تخت پر ایک تلوار، شربت کا پیالہ اور ایک پان کا بیڑا رکھوا دیا کرتا تھا اور پھر مصاحبین اور خواص سے اس اہم کام کا ذکر کرتا تھا- ان میں سے کوئی سورما آگے بڑھ کر تلوار کمر سے باندھتا تھا، شربت پیتا تھا اور پان کا بیڑا اٹھا کر منہ میں رکھ لیا کرتا تھا- گویا اس مہم کو سر کرنے کی ذمہ داری اپنے سر لے لی ہے چنانچہ یہ محاورہ بن گیا، اسی طرح عربی کے بہت سے محاورے اپنے پیچھے کوئی تاریخی واقعہ یا تہذیبی و سماجی پس منظر رکھتے ہیں، مثلاً ایک محاورہ ہے " **رفع عقیرته** '' اس کا پس منظر یہ ہے کہ عرب کے ایک شخص کی ٹانگ کٹ گئی- اس نے اپنی کٹی ہوئی ٹانگ اٹھا کر چیخنا چلانا شروع کر دیا چونکہ کٹے ہوئے عضو کو ''**عقیرة**'' کہتے ہیں لہٰذا چیخنے چلانے اور شور مچانے کے لیے یہ محاورہ بن گیا- (لسان العرب مادة عقر)

رفع عقیرته یعنی اس نے اپنی کٹی ہوئی ٹانگ اٹھالی بالفاظ دیگر اس نے شور مچایا اب مجاز در مجاز کی چوٹ کھاتا ہوا یہ محاورہ جدید عربی میں اس طرح استعمال ہوتا ہے " **رفع عقیرته ضد فلان**'' یعنی فلاں کے خلاف آواز اٹھائی-

جب تک کسی زبان کے محاورات پر گہری نظر نہ ہو اس وقت تک اس زبان میں اچھی انشا پردازی نہیں کی جا سکتی- اور اگر آپ ایک زبان کا ترجمہ دوسری زبان میں کر رہے ہیں تو محاوروں کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے- ایسی صورت میں ضروری ہے کہ آپ دونوں زبانوں کے محاورات سے بخوبی واقف ہوں تا کہ محاورہ کا ترجمہ محاورہ میں کیا جائے- اسی کو ''با محاورہ ترجمہ'' کہتے ہیں، اگر آپ محاورہ کا لفظی ترجمہ کر دیں گے تو یا تو وہ بے معنی ہو جائے گا یا کم از کم غیر فصیح ہوگا- سوائے ان محاورات کے جو لفظ و معنی میں یکسانیت کے ساتھ دونوں

زبانوں میں ہیں مگر ایسے محاورے کم ہی ہیں- یہ ایسا نازک مقام ہے کہ یہاں اچھے اچھوں کی قابلیت غوطہ کھا جاتی ہے- ہمارے یہاں آج بھی " ذھب ابو حنیفة الی کذا" کا ترجمہ "ابوحنیفہ اس طرف گئے ہیں" کیا جاتا ہے- یہ ترجمہ نہ صرف یہ کہ غیر فصیح ہے بلکہ اردو محاورہ کے اعتبار سے بھی غلط ہے دراصل سلیس اور بامحاورہ ترجمہ کرنا بھی ایک فن ہے جو محض زبان کے قواعد رٹ لینے اور مفردات کو حفظ کر لینے سے نہیں آتا بلکہ اس کے لیے ذوق سلیم اور ادبی شعور بھی ضروری ہے- شاید اسی ذوق سلیم اور ادبی شعور کے فقدان کا نتیجہ ہے کہ ہمارے یہاں اگر " فقد قال زید" کا ترجمہ "پس تحقیق کہ کہا زید نے" نہ کیا جائے تو بعض "کافیہ بردوش" قسم کے علامہ چیں بجبیں ہو جاتے ہیں- اس قسم کے ترجمے اگر نحو وصرف کی کتابوں میں دی گئی مثالوں تک محدود رہیں تو ہمیں کوئی اعتراض نہیں مگر حیرت اس وقت ہوتی ہے جب اسی قسم کے نحوی وصرفی ترجمے عام مذہبی، ادبی اور تاریخی کتابوں میں روا رکھے جاتے ہیں، ان کو دیکھ کر سوائے اس کے اور کیا کہا جاسکتا ہے کہ "شعر مرا بمدرسہ کہ برد" یہ تو عربی سے اردو ترجمہ کی بات تھی اسی سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اردو سے عربی ترجمے اپنے جلو میں کیسے کیسے ادبی جواہر پارے اور محاوراتی شاہکار رکھتے ہوں گے-

ایک بڑی دشواری یہ بھی ہے کہ عام طور پر عربی سے اردو یا اردو سے عربی لغات میں محاورات بہت کم شامل کیے گئے ہیں، اور جو ہیں بھی ان کے یا تو لفظی معنی درج کر دیئے گئے ہیں یا پھر اپنی طرف سے کوئی ایسی تعبیر گڑھ دی گئی ہے جس سے اہل زبان نا آشنا ہیں-

اب تک کوئی ایسی کتاب بھی دیکھنے میں نہیں آئی جس میں عربی محاورات کو یکجا کر کے اردو میں ان کا متبادل محاورہ دیا گیا ہو- پاکستان سے شائع شدہ ایک دو کتابیں ضرور نظر سے گذریں مگر ان میں یا تو محاورات کے نام پر ضرب الامثال جمع کر دی گئی ہیں یا پھر تعبیرات کے نام پر عرب کے مستند ادبا کی کتابوں سے شگفتہ اور عمدہ جملے یکجا کر دیئے گئے ہیں-

جیسا کہ ہم نے ابھی عرض کیا کہ بامحاورہ ترجمہ کرنے کے لیے ضروری ہے کہ آپ کو دونوں زبانوں کے محاورات سے واقفیت ہو، مثال کے طور پر اگر عربی میں یہ ہو کہ "ضرب عصفورین بحجر" تو اس کا ترجمہ یہ نہیں ہوگا کہ اس نے ایک پتھر سے دو چڑیاں ماریں

بلکہ یہ ہوگا کہ اس نے ایک تیر سے دو شکار کیے- اسی طرح اگر یہ ہو کہ ''**جعل الحبة قبة**''تو اس کا ترجمہ یہ نہیں ہوگا کہ اس نے دانے کا گنبد بنادیا بلکہ یہ ہوگا کہ اس نے رائی کا پہاڑ بنادیا- اسی طرح اگر اردو میں یہ ہو کہ اس نے خود اپنے پیر پر کلہاڑی مار لی تو اس کا ترجمہ عربی میں یہ نہیں ہوگا کہ ''**ضرب علی رجله بالفأس**'' بلکہ یہ ہوگا کہ '' **حفر قبره بیده**''، یعنی اس نے اپنے ہاتھ اپنی قبر کھود دی-

راقم الحروف نے اس موضوع کی اہمیت اور طلبہ کو اس کی اشد ضرورت کے پیش نظر اپنی کم علمی کے باوجود تقریباً ایک ہزار عربی محاورے یکجا کر کے ان کا ترجمہ اردو محاورے میں کرنے کی کوشش کی ہے- اس کتاب سے عربی زبان وادب میں دلچسپی رکھنے والے طلبہ کو نہ صرف ترجمہ کرنے میں بلکہ عربی انشا پردازی میں بھی کافی مدد ملے گی- اس پر ایک تفصیلی مقدمہ بھی ہے جس میں عربی اور اردو محاورات کا تقابلی تجزیہ کرتے ہوئے ان کے لسانی، تاریخی، سماجی، اور ترکیبی پہلوؤں پر بحث کی گئی ہے- ساتھ ہی مقدمہ میں عربی سے اردو اور اردو سے عربی ترجمہ کرنے کے لیے مثالوں کے ساتھ کچھ ایسے رہنما اصول بھی درج کیے گئے ہیں جن کی رعایت کر کے ان لسانی غلطیوں سے کسی حد تک بچا جا سکتا ہے جو ہمارے ''ادبائے روزگار'' کی عربی یا عربی سے اردو ترجمہ کا خاص وصف ہیں- انشاءاللہ جلد ہی یہ کتاب منظر عام پر آ کر اہل ذوق کے ہاتھوں میں ہوں گی-

(جامِ نور جولائی ۲۰۰۴ء)

❑❑❑

ہم نامی کا مغالطہ

تعارف، پہچان اور شناخت کے سلسلہ میں انسان کے نام کی بڑی اہمیت ہے۔ اسی کے ذریعہ ہم ایک دوسرے کو پہچانتے ہیں، مگر کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک ہی نام کے دو یا اس سے زیادہ افراد ہوتے ہیں جن کو ہم نام کہا جاتا ہے، دو ہم نام افراد کے درمیان فرق کرنے کے لیے عام طور پر ناموں کے ساتھ قبیلہ، خاندان، شہر، مسلک یا مشرب کی نسبتوں کے سابقے اور لاحقے لگا دیئے جاتے ہیں، تا کہ دونوں کی شناخت الگ الگ قائم رہے۔ راویان حدیث میں بعض حضرات ایسے بھی ہیں جو نہ صرف یہ کہ ہم نام ہیں بلکہ ان کے والد اور ان کے دادا بھی ہم نام تھے۔ اس قسم کے افراد کے درمیان فرق کرنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے۔ علم اسماء الرجال کے ماہرین نے اس سلسلہ میں بہت سی علامتیں وضع کی ہیں جن کی مدد سے ہم نام راویوں کے درمیان فرق کیا جاتا ہے، مگر پھر بھی یہ ایسا نازک مقام ہے کہ یہاں سلامتی سے گزر جانا بڑے کمال کی بات ہے۔ ورنہ ماہر سے ماہر عالم اسماء الرجال بھی یہاں کبھی نہ کبھی دھوکا کھا جاتا ہے۔

ہمارے اکابر علما محدثین اور مصنفین میں بے شمار ایسے حضرات ہیں جو ہم نام ہیں، دو ہم نام افراد میں سے ایک مشہور ہوں اور دوسرے کا نام پردہ گمنامی میں چلا جائے تو کوئی پریشانی کی بات نہیں، دشواری اس وقت پیش آتی ہے جب دو افراد ہم نام ہونے کے ساتھ ساتھ نامور بھی ہوں، ایسی صورت میں اکثر مغالطہ ہوتا ہے۔ کبھی ایک کی تصانیف دوسرے کی سمجھ لی جاتی ہیں اور کبھی دوسرے کی خدمات پہلے کے کھاتے میں ڈال دی جاتی ہیں۔

زیر نظر مقالہ میں ہم ایسے ہی بعض اکابر علما کے ناموں پر روشنی ڈالیں گے جو ہم نام

ہونے کے ساتھ نامور بھی ہیں، ہم نے صرف چندان علما کا انتخاب کیا ہے جو مشہور و معروف ہیں اور اکثر عوام تو عوام علمی حلقوں میں بھی ان دو حضرات کو ایک ہی سمجھ لیا جاتا ہے-

(۱) شیخ شہاب الدین سہروردی صاحب سلسلۂ سہروردیہ اور شیخ شہاب الدین سہروردی صاحب حکمۃ الاشراق کو عام طور پر ایک ہی سمجھ لیا جاتا ہے، حالانکہ یہ دو الگ الگ شخصیات ہیں، اول الذکر کا پورا نام ابو حفص عمر بن محمد بن عبداللہ شہاب الدین السہر وردی ہے آپ کی ولادت سہرورد میں ۵۳۹ھ میں اور وفات بغداد میں ۶۳۲ھ میں ہوئی- آپ کا لقب ''شیخ الشیوخ'' ہے- '' **عوارف المعارف**'' آپ کی مشہور کتاب ہے، اس کے علاوہ '' **نغبة البیان فی تفسیر القرآن**'' اور ''**جذب القلوب الی مواصلة المحبوب**'' بھی آپ کی تصانیف سے ہیں- ثانی الذکر سے آپ کو ممتاز کرنے کے لیے آپ کے نام کے ساتھ عموماً ''شیخ الشیوخ'' لگایا جاتا ہے یا پھر اکثر اوقات صرف ''شیخ شہاب الدین سہروردی'' سے آپ ہی کی ذات مراد ہوتی ہے، ثانی الذکر کا پورا نام ابو الفتح یحیٰ بن حبش بن امیرک شہاب الدین السہر وردی ہے- ان کی ولادت سہرورد میں ۵۴۹ھ میں ہوئی- آپ کی بعض فلسفیانہ اور صوفیانہ آرا کی وجہ سے علما وقت نے آپ کے قتل کا فتویٰ دیا- سلطان الظاہر غازی نے آپ کو قلعۂ حلب میں مقید کر دیا اور وہیں ۵۸۷ھ میں آپ کو تختۂ دار پر لٹکا دیا گیا- آپ کی تصانیف میں ''**حکمة الاشراق**'' بہت مشہور ہے، اس کے علاوہ '' **التلویحات**''، ''**هیاکل النور**'' اور '' **المشارع والمطارحات**'' بھی آپ کی تصانیف ہیں- اول الذکر سے آپ کو ممتاز کرنے کے لیے آپ کے نام کے ساتھ ''صاحب حکمۃ الاشراق'' لگایا جاتا ہے یا شیخ شہاب الدین یحیٰ سہروردی لکھا جاتا ہے-

(۲) ابن رشد صاحب ''**تھافت التھافت**'' اور ابن رشد صاحب ''**البیان والتحصیل**'' کو بھی عام طور پر ایک ہی سمجھ لیا جاتا ہے- حالانکہ یہ دو لوگ ہیں اول الذکر پوتے ہیں اور ثانی الذکر دادا- مزے کی بات یہ ہے کہ دونوں کی کنیت ابوالولید ہے دونوں کا نام محمد ہے، دونوں کے والد کا نام احمد ہے اور دونوں قرطبی ہیں-

اول الذکر کا پورا نام ابوالولید محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن رشد القرطبی ہے ان کی

ولادت ۵۲۰ھ اور وفات ۵۹۵ھ میں ہوئی- فلسفہ، طب، فقہ اور علم الکلام میں ۷۰ سے زیادہ کتب و رسائل آپ نے تصنیف فرمائے- حجۃ الاسلام امام غزالی کی معرکۃ الآرا کتاب "تھافت الفلاسفۃ" کا رد لکھنا بڑے دل گردے کا کام تھا- اس سلسلے میں آپ نے قلم اٹھایا اور جواب میں "تہافت التہافت" تصنیف فرمائی جس میں فلاسفہ کا دفاع کرتے ہوئے یہ ثابت کیا کہ دراصل امام غزالی شیخ الرئیس اور الفارابی کی عبارتیں ہی نہیں سمجھ سکے، اور بغیر سمجھے فلاسفہ پر کفر کا فتویٰ ٹھونک دیا، حالانکہ محققین کا فیصلہ یہ ہے کہ امام غزالی کے مقابلہ میں ابن رشد کے دلائل کمزور ہیں- آپ کی دوسری مشہور کتاب "بدایۃ المجتھد ونھایۃ المقتصد" ہے-

ثانی الذکر کا پورا نام ابوالولید محمد بن احمد بن رشد القرطبی ہے، ان کی ولایت ۴۵۵ھ اور وفات ۵۲۰ھ میں ہوئی- آپ کا شمار اجلۂ فقہائے مالکیہ میں ہوتا ہے- مشہور سیرت نگار اور محدث امام قاضی عیاض مالکی (و-۴۷۶ھ ف-۵۴۴ھ) صاحب کتاب الشفا کو آپ سے شرف تلمذ حاصل ہے، آپ کی تصانیف میں "البیان والتحصیل" ۲۰ جلد، "المقدمات والممھدات" ۳ جلد اور "فتاویٰ ابن رشد" ۳ جلد زیادہ مشہور ہیں- (یہ تینوں کتب مطبوعہ ہیں اور تینوں فقہ مالکیہ میں ہیں) ڈاکٹر محمد علی مکی نے "بدایۃ المجتھد" کو غلطی سے آپ کی طرف منسوب کر دیا ہے، حالانکہ وہ اول الذکر کی ہے- جب صرف "ابن رشد" لکھا جاتا ہے تو اس سے اول الذکر مراد ہوتے ہیں اور ثانی الذکر "ابن رشد الجد" لکھا جاتا ہے-

(۳) فقہ حنبلی میں ابن قدامۃ کی "المغنی" کا نام کس نے نہیں سنا ہوگا اور ساتھ ہی ابن قدامۃ کی "الصارم المنکی" مشہور و معروف کتاب ہے، ان دو کتابوں کے مصنف کو بھی غلطی سے ایک ہی سمجھ لیا جاتا ہے حالانکہ یہ دو ابن قدامۃ ہیں، اس مغالطہ کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ یہ دونوں المقدسی ہیں اور دونوں الحنبلی ہیں، اول الذکر کا پورا نام ابو محمد موفق الدین عبداللہ بن احمد ابن قدامۃ المقدسی الحنبلی ہے (ولادت ۵۴۱ھ وفات ۶۲۰ھ) فقہ حنبلی میں "المغنی" آپ کی مشہور کتاب ہے- ساتھ ہی اصول الفقہ

میں ”روضۃ الناظر“ بھی آپ کی مشہور تصنیف ہے- ثانی الذکر کا پورا نام ابوعبداللہ شمس الدین محمد بن احمد بن عبدالہادی ابن قدامۃ المقدسی الحنبلی ہے (ولادت ۷۰۵ھ وفات ۷۴۴ھ)- آپ نے شیخ ابن تیمیہ اور امام ذہبی سے اخذ علم کیا، جب امام السبکی نے شیخ ابن تیمیہ کا رد لکھا تو ان کے جواب میں ابن قدامۃ نے ”الصارم المنکی فی الرد علی بن السبکی“ تحریر فرمائی- اس کے علاوہ آپ کی دوسری مشہور کتاب ”العقود الدریۃ فی مناقب شیخ الاسلام احمد بن تیمیہ“ ہے- اول الذکر سے آپ کو ممتاز کرنے کے لیے عام طور پر آپ کو ابن قدامۃ الصغیر لکھا جاتا ہے-

(۴) حافظ ابن حجر عسقلانی اور علامہ ابن حجر الہیتمی میں اکثر مغالطہ ہوتا ہے اور کبھی ابن حجر مکی اور ابن حجر الہیتمی کو دو شخص سمجھ لیا جاتا ہے- حافظ ابن حجر عسقلانی کی ذات گرامی محتاج تعارف نہیں آپ کا پورا نام ابوالفضل شہاب الدین احمد بن علی بن محمد الکنانی العسقلانی ہے، آپ کی ولادت ۷۷۳ھ اور وفات ۸۵۲ھ میں ہوئی،” فتح الباری“”لسان المیزان“ ”تهذيب التهذيب“ اور ” الاصابة فی تمییر الصحابة“آپ کی شہرۂ آفاق تصانیف ہیں، عام طور پر اگر صرف حافظ بن حجر لکھا جائے تو آپ ہی کی ذات گرامی مراد ہوتی ہے-

علامہ ابن حجر الہیتمی کا پورا نام ابوالعباس شہاب الدین احمد بن محمد بن علی ابن حجر الہیتمی اسعدی الانصاری ہے- آپ کی ولادت مصر میں ۹۰۹ھ میں اور وفات مکہ مکرمہ میں ۹۷۴ھ میں ہوئی- اسی وجہ سے کبھی آپ کو ابن حجر مکی بھی لکھا جاتا ہے- ” الجوهر المنظم فی زيارة قبر النبی المكرم“ ،الصواعق المحرقه“ اور ” الخيرات الحسان فی مناقب ابی حنيفة النعمان“ آپ کی مشہور تصانیف ہیں-

(۵) شیخ اکبر محی الدین ابن عربی اور ابن العربی صاحب ”احكام القرآن“ کے درمیان بھی اکثر مغالطہ ہو جاتا ہے- دونوں کا نام محمد ہے، دونوں کی کنیت ابوبکر ہے دونوں کا تعلق اشبیلیہ اور اندلس سے ہے- اول الذکر کا پورا نام ابوبکر محمد بن علی بن محمد بن عربی الحاتمی الاندلسی ہے (ولادت ۵۶۰ھ وفات ۶۳۸ھ) آپ کا لقب محی الدین اور الشیخ الاکبر ہے، چارسو سے زیادہ کتب ورسائل آپ نے تصنیف فرمائی- الفتوحات المكيه،فصوص الحكم

اور **تفسیر اکبر** آپ کی مشہور کتب ہیں، ثانی الذکر کا پورا نام ابوبکر محمد بن عبداللہ بن محمد ابن العربی المعافری المالکی الاشبیلی ہے(ولادت ۴۶۸ھ وفات ۵۴۳ھ)"**احکام القرآن**" "**العواصم من القواصم**" اور "**عارضۃ الاحوذی فی شرح الترمذی**" آپ کی مشہور تصانیف ہیں، ان دونوں حضرات میں فرق کرنے کے لیے شیخ اکبر کو ابن عربی (بغیر الف لام کے) اور ثانی الذکر کو ابن العربی (الف لام کے ساتھ) لکھا جاتا ہے

(۶) احادیث احکام کی مشہور کتاب "**منتقی الاخبار**" کے مصنف ابن تیمیہ الحرانی کو غلطی سے وہ ابن تیمیہ الحرانی سمجھ لیا جاتا ہے جو **شیخ الاسلام** کے لقب سے مشہور ہیں- حالانکہ یہ دو الگ الگ شخصیات ہیں اول الذکر دادا ہیں اور ثانی الذکر پوتے، اول الذکر کا نام ابوالبرکات مجدالدین عبدالسلام بن عبداللہ ابن تیمیہ الحرانی الحنبلی ہے(ولادت ۵۹۰ھ وفات ۶۵۲ھ) آپ **منتقی الاخبار** کے مصنف ہیں- قاضی شوکانی کی مشہور کتاب "**نیل الاوطار**" دراصل اسی **منتقی الاخبار** کی شرح ہے، ثانی الذکر کا پورا نام ابوالعباس تقی الدین احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام ابن تیمیہ الحرانی ہے(ولادت ۶۶۱ھ وفات ۷۲۸ھ) طلاق ثلاثہ، شد رحال اور وسیلہ و استعانت وغیرہ میں آپ نے اجماع امت کے خلاف فتویٰ دیا- بعض حضرات نے متشابہات کے مسئلہ میں تجسیم اور تشبیہ کا عقیدہ بھی آپ سے منسوب کیا ہے مگر آپ کے موجودہ معتقدین اس کو اتہام قرار دے کر اس سے برأت ظاہر کرتے ہیں- ۳۷/ضخیم جلدوں میں "**مجموعۂ فتاویٰ**"، "**الصارم المسلول علی شاتم الرسول**"، "**منہاج السنہ**" اور "**الرسائل والمسائل**" آپ کی مشہور تصانیف ہیں- ان دونوں حضرات میں فرق کرنے کے لیے اول الذکر کو ابن تیمیہ الجد لکھا جاتا ہے-

(۷) حافظ زین الدین عراقی، ابن عراق اور ابن العراقی میں بھی اکثر دھوکا ہوجاتا ہے، یہ تینوں حضرات مشہور ہیں اور ان کی تصانیف بھی عام طور پر شائع ہوتی ہیں-

(الف) ابو الفضل زین الدین عبد الرحیم بن الحسین المعروف بہ حافظ عراقی (ولادت ۷۲۵ھ وفات ۸۰۶ھ) آپ کا شمار حفاظ حدیث میں ہوتا ہے- آپ کی سب سے

مشہور کتاب " المغنی عن حمل الاسفار فی الاسفار" ہے-امام غزالی کی" احیاء العلوم" میں وارد احادیث وآثار کی تخریج پر یہ کتاب مشتمل ہے-اور عام طور سے "احیاء العلوم" کے حاشیہ پر شائع ہوتی ہے-اس کے علاوہ" ذیل علی المیزان"، " فتح المغیث"، "التحریر فی اصول الفقہ"، "تقریب الاسانید و ترتیب المسانید" وغیرہ آپ کی مشہور ومطبوع کتب ہیں-

(ب) ابن عراق: علی بن محمد بن علی بن عبدالرحمٰن بن عراق الکنانی (ولادت ۹۰۷ وفات ۹۶۳ھ مدینہ منورہ میں) آپ کی معروف کتاب" تنزیہ الشریعة المرفوعة عن الاخبار الشنیعة الموضوعة" ہے، یہ دو جلدوں میں ہے اور عام طور پر دستیاب ہے-

(ج) ابن العراقی: ولی الدین ابوزرعۃ احمد بن عبدالرحیم (ولادت ۷۶۲ھ وفات ۸۲۶ھ) آپ کی سب سے مشہور کتاب "البیان والتوضیح لمن اخرج لہ فی الصحیح وقد مس بضرب من التجریح" ہے،اس کے علاوہ " حاشیة الکشاف"، "اخبار المدلسین" اور "الاطراف بأوهام الاطلاف" بھی آپ کی تصانیف میں ہیں-

(۸) مشہور تفسیر " البحر المحیط" کے مصنف ابوحیان اور مشہور فلسفی وصوفی ابو حیان کو بعض وقت غلطی سے ایک ہی سمجھ لیا جاتا ہے- حالانکہ یہ دو لوگ ہیں- اول الذکر کا پورا نام محمد بن یوسف الغرناطی اثیر الدین ابوحیان ہے (ولادت ۶۵۴ھ وفات ۷۴۵ھ) -۲۰ سے زیادہ کتب کے مصنف ہیں-"تفسیر البحر المحیط" آپ کی سب سے مشہور کتاب ہے جو ۸/جلدوں میں ہے اور دستیاب ہے- جب ابوحیان الاندلسی یا ابوحیان النحوی لکھا جائے تو آپ کی ذات مراد ہوتی ہے-

ثانی الذکر کا پورا نام علی بن العباس ہے- آپ کی وفات لگ بھگ ۴۰۰ھ میں ہوئی، یاقوت الحموی نے آپ کو شیخ الصوفیہ لکھا ہے جب کہ علامہ ابن الجوزی نے زندیق لکھا ہے- اور اس امت کے تین سب سے بڑے زنادقہ میں آپ کو بھی شمار کیا ہے، آپ کی کتب میں "المقابسات"، "الصداقة والصدیق"، "البصائر والذخائر"، "الامتناع

والموانسه“ اور ”**المحاضرات والمناظرات**“زیادہ مشہور ہیں- یہ ساری کتابیں فلسفیانہ اور صوفیانہ مباحث پر مشتمل ہیں- ابو حیان التوحیدی یا ابو حیان الصوفی جب لکھا جائے تو آپ کی ذات مراد ہوتی ہے-

(۹) بعض لوگ امام ترمذی اور حکیم ترمذی کو بھی ایک ہی سمجھ لیتے ہیں، حالانکہ یہ بھی دو شخصیات ہیں اول الذکر مشہور امام حدیث ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ السلمی الترمذی (ولادت ۲۰۹ھ وفات ۲۷۹ھ) ہیں جو جامع الترمذی اور الشمائل النبویہ کے جامع اور مرتب ہیں- جب کہ ثانی الذکر صوفی ہیں جو حکیم ترمذی کے نام سے مشہور ہیں، آپ کی وفات (لگ بھگ ۳۲۰ھ میں ہوئی، آپ کا پورا نام ابوعبداللہ محمد بن علی بن الحسن ہے، آپ کا شمار اکابر صوفیا میں ہوتا ہے- ”ختم الاولیا“، ”نوادر الاصول من احادیث الرسول“ اور ”الریاضۃ وادب النفس“ آپ کی تصانیف ہیں، آپ کی کتاب ختم الاولیا کے بعض نظریات کی بنیاد پر علما نے آپ کی تکفیر کی اور ترمذ سے شہر بدر کروادیا- ”ختم الاولیا“ میں قابل اعتراض باتوں میں سے ایک بات یہ بھی تھی کہ آپ نے خاتم النبیین کی تاویل کرتے ہوئے یہ تحریر فرمادیا کہ خاتم النبیین کی تاویل بعثت کے اعتبار سے آخر النبیین کرنے میں کوئی خوبی نہیں ہے بلکہ یہ بیوقوفوں اور جاہلوں کی تاویل ہے- پھر آپ نے ختم کے معانی بیان کرتے ہوئے اپنی رائے میں خاتم النبیین کا معنی بیان کیا ہے- (ختم الاولیا ص:۳۱ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۹۹ء)

(۱۰) اسی طرح ابوعبد الرحمٰن السلمی بھی دو ہیں ایک مشہور راویٔ قرأت ہیں اور دوسرے صوفی ہیں، ابوعبد الرحمٰن السلمی الصوفی (و۳۲۵ھ، م۴۱۲ھ) کی مشہور کتب میں **مقدمہ فی التصوف، طبقات الصوفیہ اور حقائق التفسیر** شامل ہیں-

نوٹ:- مقالہ میں ذکر کردہ علما کی سن ولادت ووفات کے سلسلہ میں خیر الدین الزرکلی کی ”الاعلام“ پر اعتماد کیا گیا ہے- (اسید الحق)

(جامِ نور اگست ۲۰۰۴ء)

❑❑❑

تفہیم حدیث

تشہد کے سلسلے میں ایک مغالطے کا تحقیقی جائزہ

نماز میں قعدہ کی حالت میں کچھ مخصوص الفاظ پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے جن کو اصطلاح میں تشہد اور عام زبان میں ''التحیات'' کہتے ہیں، اس میں پہلے اللہ کی حمد وثنا ہے، پھر نبی کریم ﷺ پر سلام ہے، اس کے بعد اللہ کے نیک بندوں پر سلام ہے، اور پھر توحید ورسالت کی گواہی پر یہ دعا ختم ہوتی ہے۔ صحیح احادیث میں اس کے مختلف الفاظ آئے ہیں، ترتیب اور مفہوم کم وبیش سب کا یہی ہے جو مذکور ہوا البتہ روایتوں کے اختلاف کی وجہ سے الفاظ میں تھوڑا بہت تفاوت ہے۔ مثال کے طور پر صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ الفاظ مروی ہیں:

التحیات للّٰہ و الصلوت و الطیبات السلام علیک ایھا النبی ورحمة اللّٰہ وبرکاتہ السلام علینا و علی عباداللّٰہ الصالحین اشھد ان لا الہ الا اللّٰہ واشھد انّ محمدا عبدہ ورسولہ۔(۱)

یہ تشہد ابن مسعود کہلاتا ہے۔ اس کے علاوہ حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنھم سے بھی تشہد کی روایتیں منقول ہیں۔

تشہد ابن عباس یہ ہے: **التحیات المبارکات الصلوات الطیبات للّٰہ السلام علیک ایھا النبی ورحمة اللّٰہ وبرکاتہ السلام علینا وعلٰی عباد اللّٰہ الصالحین اشھد ان لا الہ الا اللّٰہ واشھد ان محمدا عبدہ و رسولہ۔**

تشہد ابن عمر یہ ہے: **التحیات للّٰہ الزاکیات للّٰہ الطیبات الصلوات للّٰہ**

السلام علیک ایھا النبی ورحمة اللّٰه وبرکاته السلام علینا وعلٰی عباد اللّٰه الصالحین اشھد ان لا اله الا اللّٰه واشھد ان محمدا عبده و رسوله

احناف کا عمل تشہد ابن مسعود پر ہے اور امام احمد بن حنبل کے مسلک میں بھی اسی پر عمل ہے، اکثر شافعیہ نے تشہد ابن عباس کو اختیار فرمایا ہے، امام لیث بن سعد نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، جب کہ امام مالک نے تشہد ابن عمر کو اختیار فرمایا ہے۔

ان تمام روایتوں میں ایک بات مشترک ہے کہ ان میں نبی کریم ﷺ کو سلام کے لیے ندا اور خطاب کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے یعنی **السلام علیک ایھا النبی ورحمة اللّٰه وبرکاته** (اے نبی آپ پر سلام ہو اور اللہ کی رحمتیں اور برکتیں (نازل) ہوں) کچھ حضرات کے لیے نبی کریم ﷺ کو اس طرح مخاطب کر کے سلام کرنا تشویش کا باعث ہوتا ہے لہٰذا یہ حضرات اپنی ''تشویش'' کو مختلف تاویلات کے ذریعہ دور کرنے کی کوشش کرتے ہیں، حالانکہ اگر تحقیقی نظر سے دیکھا جائے تو ان تاویلات کی حیثیت مغالطے سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں عام طور پر دو باتیں کہی جاتی ہیں:

(۱) تشہد کے یہ الفاظ اس وقت تک پڑھے جاتے رہے جب تک نبی کریم ﷺ ظاہری طور پر صحابہ کے درمیان موجود رہے، مگر جب آپ نے پردہ فرمایا تو بجائے **السلام علیک ایھا النبی** (اے نبی آپ پر سلام ہو) کے **السلام علی النبی** (نبی ﷺ پر سلام ہو) پڑھا جانے لگا، اس کے لیے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ایک روایت کا حوالہ دیا جاتا ہے جو صحیح بخاری اور مسند ابی عوانہ میں مروی ہے۔ امام ابی عوانہ یعقوب بن اسحاق الاسفرائنی (م:۳۱۶ھ) اپنی مسند میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ: **وھو بین ظھر انینا فلما قبض قلنا السلام علی النبی۔ (۲)**

ترجمہ: ابن مسعود نے فرمایا کہ وہ (یعنی **السلام علیک ایھا النبی**) حضور ﷺ کی حیات ظاہری میں تھا، جب حضور نے پردہ فرمالیا تو ہم یہ کہنے لگے ''**السلام علی النبی**'' یعنی نبی پر سلامتی ہو۔ یہی روایت الفاظ کے قدرے اختلاف کے ساتھ صحیح بخاری

میں بھی وارد ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

(۲) دوسرا مغالطہ یہ دیا جاتا ہے کہ یہ الفاظ یعنی **السلام علیک ایھاالنبی** یہ تشہد میں آئے ہیں اور تشہد معراج کی رات اللہ اور اس کے رسول کے درمیان ہونے والی گفتگو کی حکایت ہے، اس سے انشاے مصلی مقصود نہیں ہے یعنی نمازی سلام کا قصد وارادہ نہیں کرتا بلکہ وہ صرف ان الفاظ کی نقل وحکایت کرتا ہے، جس طرح کہ قرآن کریم میں بے شمار جگہ لفظ ''یا'' (اے فلاں) کے ذریعے مختلف اقوال کی حکایت موجود ہے جب نمازی ان آیات کو نماز میں تلاوت کرتا ہے تو اس کا ارادہ ان مذکورہ اشخاص کو پکارنا یا ندا کرنا نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ محض اس واقعے کی نقل وحکایت کے طور پر ان الفاظ کو ادا کرتا ہے، اسی طرح تشہد میں بھی نبی کریم ﷺ کو مخاطب کر کے سلام کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ یہ تو صرف اس گفتگو کی نقل وحکایت ہے۔

ذیل میں ہم ان دونوں دلیل نما مغالطّوں کا تنقیدی جائزہ لیں گے۔لیکن آگے بڑھنے سے پہلے تشہد ابن مسعود کے سلسلے میں محدثین کی رائے دیکھتے چلیں۔امام ترمذی اپنی جامع میں حضرت ابن مسعود کی مذکورہ روایت نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

> **حدیث ابن مسعود قد روی عنه من غیر وجه، وھو اصح حدیث روی عن النبی ﷺ فی التشھد والعمل علیه عند اکثر اھل العلم من اصحاب النبی ﷺ ومن بعدھم من التابعین،وھو قول سفیان الثوری،وابن مبارک،واحمد واسحاق (۳)**
>
> ترجمہ: ابن مسعود کی حدیث ایک سے زیادہ طریقوں سے مروی ہے اور وہ تشہد کے سلسلہ میں نبی کریم ﷺ سے مروی حدیثوں میں سب سے اصح حدیث ہے، صحابہ اور ان کے بعد تابعین میں سے اکثر اہل علم کا اسی پر عمل ہے، یہی سفیان ثوری، ابن مبارک، احمد بن حنبل اور اسحاق کا قول بھی ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری میں فرماتے ہیں:

قال البزار لما سئل عن اصح حديث فی التشهد قال هو عندی حديث ابن مسعود روی عن نيف و عشرين طريقا ثم سرد اكثرها وقال لا اعلم فی التشهد اثبت منه ولا اصح اسانيد ولا اشهر رجالا (۴)

ترجمہ: جب بزار سے تشہد کی صحیح ترین حدیث کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے کہا میرے نزدیک وہ حدیث ابن مسعود ہے- یہ بیس سے زائد صحابہ سے مروی ہے، پھر بزار نے ان میں سے اکثر طریقوں کو ذکر کیا ہے، پھر کہا کہ اور مجھے علم نہیں ہے کہ تشہد کے متعلق اس سے زیادہ اثبت واصح کوئی حدیث ہو جس کے رجال اس سے زیادہ مشہور ومعروف ہوں-

اب ہم تشہد کے سلسلے میں پہلے مغالطے کی طرف آتے ہیں- ہم نے اوپر عرض کیا تھا کہ تشہد کے الفاظ اگر چہ مختلف واقع ہوئے ہیں (جیسا کہ تشہد ابن مسعود، تشہد ابن عباس اور تشہد ابن عمر میں آپ نے دیکھا) مگر تمام روایتوں میں حضور ﷺ پر سلام کے لیے ندا اور خطاب کا صیغہ ہی وارد ہوا ہے- حضور ﷺ کی ظاہری حیات مبارکہ اور بعد وصال صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا عمل اسی طرح رہا، اس سلسلہ میں حضرت ابوبکر، حضرت عمر، سیدہ عائشہ، حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت ابن عمر اور حضرت ابوسعید خدری رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے صحیح روایات موجود ہیں، امام مالک مؤطا میں فرماتے ہیں:

عن عروة بن زبير عن عبدالرحمن بن عبدالقاری انه سمع عمر بن الخطاب رضی اللّٰه عنه وهو علی المنبر يعلم الناس التشهد يقول ثم قولوا التحيات للّٰه الزاكيات للّٰه الطيبات للّٰه الصلوات للّٰه، السلام عليک ايها النبی ورحمة اللّٰه وبركاته السلام علينا وعلی عباد اللّٰه

الصالحين اشهد ان لا الہ الا اللّٰہ واشہد ان محمداً عبدہ ورسولہ۔(۵)

ترجمہ: حضرت عروۃ بن زبیر حضرت عبدالرحمٰن بن عبدالقاری سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے حضرت عمر بن خطاب کو سنا کہ وہ منبر پر لوگوں کو تشہد سکھا رہے ہیں، آپ فرما رہے تھے کہ پھر اس کے بعد یہ کہو: التحیات للّٰہ الزاکیات للّٰہ الطیبات للّٰہ الصلوات للّٰہ، السلام علیک ایھا النبی ورحمۃ اللّٰہ وبرکاتہ السلام علینا وعلی عباد اللّٰہ الصالحین اشہد ان لا الہ الا اللّٰہ واشہد ان محمداً عبدہ ورسولہ۔

اس روایت میں واضح ہے کہ حضرت عمر نے اپنے زمانۂ خلافت میں منبر پر کھڑے ہوکر لوگوں کو جو تشہد تعلیم فرمایا اس میں السلام علی النبی (نبی پر سلام) نہیں ہے بلکہ السلام علیک ایھا النبی (اے نبی آپ پر سلام ہو) ہے۔

امام مالک نے حضرت عبداللہ ابن عمر اور حضرت سیدہ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بھی روایات تشہد ذکر کیں ہیں، ان میں بھی سلام بصیغۂ خطاب ونداہی ہے(۶) تشہد میں صیغۂ خطاب پر تمام ائمہ مجتہدین کا اجماع ہے۔ابن حزم ظاہری لکھتے ہیں: اجماع اھل الاسلام المتیقن علی ان المصلی یقول فی صلاتہ السلام علیک ایھا النبی۔ (۷) ترجمہ: تمام اہل اسلام کا اس بات پر اجماع ہے کہ نماز میں نمازی یہ کہے السلام علیک ایھا النبی۔

حضرت ابن مسعود کی متذکرہ روایت کے علاوہ کسی صحابی سے کوئی ایسی روایت نہیں ہے جس سے یہ پتہ چلتا ہو کہ حضور اکرم ﷺ کے پردہ فرمانے کے بعد صحابہ نے تشہد کے الفاظ میں تبدیلی کر لی ہو۔ یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر ''السلام علیک ایھا النبی '' کہنے سے اس لیے اعراض ہے کہ حضور ﷺ اب سامنے نہیں، لہٰذا ان کو صیغۂ خطاب سے سلام نہیں کیا جا سکتا تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب صحابہ کرام سفر پر جاتے تھے

اور مدینہ منورہ سے دور دیگر شہروں میں ہوتے تھے تو تشہد کیسا پڑھتے تھے؟ اس دلیل کی رو سے تو سفر وغیرہ میں (جہاں حضور ﷺ سامنے موجود نہ ہوں) صحابۂ کرام کو "**السلام علی النبی**" کہنا چاہیے تھا مگر اس سلسلہ میں صحیح تو کیا کوئی ضعیف روایت بھی پیش نہیں کی جا سکتی۔ صحابۂ کرام حضور ﷺ کے سامنے ہوں یا آپ کے غائبانہ میں، مدینہ میں ہوں یا مدینہ سے سیکڑوں میل دور ہر حال میں تشہد پڑھتے وقت "**السلام علیک ایھاالنبی**" ہی کہا کرتے تھے اور یہی تشہد دور دراز کے شہروں میں رہنے والے اہل اسلام کو سکھایا جاتا تھا۔ مصر کے بلند پایہ عالم اور محقق علامہ محمود صبیح فرماتے ہیں:

قد كان الصحابة يقولون وهم فى اسفارهم بعيدين باجسادهم عن رسول اللّٰه ﷺ : السلام عليک ايهاالنبى ورحمة اللّٰه وبركاته ويعلمون ذلك لاصحابهم وهذا نداء بالغيب لبعدالمكان-(٨)

ترجمہ: صحابۂ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اپنے سفر کے دوران جب کہ وہ جسم کے اعتبار سے حضور ﷺ سے دور ہوتے تھے تو بھی **السلام علیک ایھاالنبی ورحمۃ اللّٰہ وبرکاتہ** ہی کہا کرتے تھے اور ایسا ہی اپنے احباب کو سکھایا کرتے تھے، حالانکہ دور ہونے کی وجہ سے یہ بھی ندا بالغیب ہی ہے۔

اب آیئے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس روایت کا جائزہ لیا جائے جس کو دلیل میں پیش کیا جاتا ہے۔ مسند ابی عوانہ کے حوالے سے ہم نے گزشتہ صفحات میں اس کو نقل کیا ہے، مسند ابی عوانہ کی اس روایت پر کلام کرتے ہوئے امام ابوالمحاسن الحنفی فرماتے ہیں:

من قوله "بين ظهر انينا" الى" على النبى" منكر لا يصح لانه يوجب ان يكون التشهد بعد موته عليه الصلوة والسلام على خلاف ماكان فى حياته و ذلك مخالف لما عليه العامة ولما فى الأثار المروية الصحيحة، وقد

كان ابوبكر و عمر يعلمان الناس التشهد فی خلافتهما علی ما كان فی حیاته ﷺ من قولهم السلام علیک ایها النبی وانّما جاء الغلط من مجاهد وامثاله وقد قال ابو عبید ان مما اجل اللّٰه به رسوله ان یسلم علیه بعد وفاته كما كان یسلم علیه فی حیاته وهذا من جملة خصائصه ﷺ۔(۹)

ترجمہ: **بین ظهرانینا** سے لے کر **علی النبی** تک یہ قول منکر ہے، صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس سے لازم آتا ہے کہ حضور ﷺ کی وفات کے بعد تشہد اس کے برخلاف ہو جو آپ کی حیات میں تھا اور یہ عامہ علما کے عمل اور آثار صحیحہ کے مخالف ہے، حضرت ابوبکر اور حضرت عمر اپنی خلافت کے دور میں لوگوں کو وہ تشہد سکھاتے تھے جیسا حضور ﷺ کی حیات میں تھا یعنی "**السلام علیک ایها النبی**" یہ غلطی مجاہد اور ان کے امثال کی طرف سے آئی ہے، ابوعبید نے کہا کہ یہ ان باتوں میں سے ہے جن سے اللہ نے اپنے رسول کو بزرگی عطا فرمائی ہے کہ ان پر ان کی وفات کے بعد بھی ویسا ہی سلام بھیجا جائے گا جیسا ان کی وفات سے پہلے بھیجا جاتا تھا اور یہ آپ کی خصوصیات میں سے ہے۔

مسند ابی عوانہ کی جو روایت ابھی ہم نے ذکر کی اس کو امام بخاری نے بھی اپنی صحیح میں درج کیا ہے، امام بخاری نے تشہد ابن مسعود والی حدیث کو صحیح بخاری میں سات مقامات پر روایت کیا ہے، جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

(۱) كتاب الاذان، باب التشهد فی الآخرة

(۲) كتاب الاذان، باب ما یتخیر من الدعاء بعد التشهد ولیس بواجب

(۳) كتاب العمل فی الصلاة، باب من سمیٰ قوما او سلم فی الصلاة علیٰ

غیرہ وھو لا یعلم

(۴) کتاب الاستئذان،باب السلام اسم من اسماء اللہ تعالیٰ

(۵) کتاب الاستئذان،باب الاخذ بالیدین

(۶) کتاب الدعوات،باب الدعاء فی الصلاۃ

(۷) کتاب التوحید،باب قول اللہ تعالیٰ السلام المؤمن

آپ کو حیرت ہوگی کہ ان سات روایتوں میں صرف ایک روایت ایسی ہے جس میں زیر بحث الفاظ آئے ہیں، باقی چھ روایتوں میں یہ الفاظ نہیں ہیں،صرف روایت نمبر ۵ میں یہ الفاظ موجود ہیں: ''وھو بین ظھرانینا فلما قبض قلنا السلام یعنی علی النبی'' یہاں یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ صرف اسی روایت کی سند میں حضرت مجاہد کا نام آتا ہے،حضرت مجاہد عبداللہ بن سخبرۃ سے روایت کرتے ہیں اور انہوں نے حضرت ابن مسعود سے روایت کی ہے،اسی لیے امام ابوالمحاسن نے معتصر المختصر میں فرمایا ہے (جس کا حوالہ پیچھے مذکور ہوا) کہ ''یہ غلطی مجاہد اور ان کے امثال کی طرف سے آئی ہے''- دوسری قابل ذکر بات یہ ہے کہ شارحین حدیث نے وضاحت کی ہے کہ حضرت ابن مسعود کا قول صرف یہاں تک ہے ''قلنا السلام'' اس کے بعد ''یعنی علی النبی'' امام بخاری کا قول ہے،مسند ابوعوانہ میں جو روایت ہے اس میں راوی کو وہم ہوا اور اس نے اس کو بھی حضرت ابن مسعود کا قول سمجھ لیا،علامہ علی قاری مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

واما قول ابن مسعود کنا نقول فی حیاۃ رسول اللہ ﷺ السلام علیک ایھا النبی فلما قبض علیہ السلام قلنا السلام علی النبی فھو روایۃ ابی عوانۃ ورروایۃ البخاری الاصح منھا بینت ان ذلک لیس من قول ابن مسعود بل من فھم الراوی عنہ ولفظھا فلما قبض قلنا السلام یعنی علی النبی فقولہ قلنا السلام یحتمل انہ اراد بہ

استمررنا به علی ما کنا علیه فی حیاته ویحتمل انه اراد عرضنا عن الخطاب واذا احتمل اللفظ لم یبق فیه دلالة کذا ذکره ابن حجر-(۷)

ترجمہ: ابن مسعود کا یہ فرمانا کہ ہم رسول اللہ ﷺ کی ظاہری حیات مبارکہ میں **السلام علیک ایھا النبی** کہا کرتے تھے، جب حضور کا وصال ہو گیا تو ہم نے کہا **السلام علی النبی** یہ ابوعوانہ کی روایت ہے- اس سلسلہ میں بخاری کی روایت اصح ہے اور اس روایت سے ظاہر ہے کہ السلام علی النبی ابن مسعود کا قول نہیں ہے بلکہ راوی نے ایسا سمجھ لیا ہے، اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں "**فلما قبض قلنا السلام یعنی علی النبی" قلنا السلام**- یہ احتمال رکھتا ہے کہ جیسا سلام آپ کی حیات میں پڑھا کرتے تھے ویسا ہی بعد میں بھی جاری رہا اور یہ بھی احتمال رکھتا ہے کہ ان کی مراد یہ ہو کہ ہم نے خطاب سے اعراض کر لیا اور جب لفظ میں احتمال پیدا ہو گیا تو دلالت باقی نہیں رہی، اسی طرح ابن حجر عسقلانی نے بھی ذکر کیا ہے-

اس بحث سے یہ بات واضح ہو گئی کہ نبی کریم ﷺ کی وفات کے بعد بھی تمام صحابہ اور ان کے بعد تابعین اور ائمہ مجتہدین بھی **السلام علیک ایھا النبی** ہی پڑھتے رہے اور اسی کی تعلیم فرماتے رہے، اور جو روایت حضرت ابن مسعود کے نام سے پیش کی جاتی ہے ، اولاً تو وہ پورا حضرت ابن مسعود کا قول نہیں، دوسرے یہ کہ اس روایت میں حضرت مجاہد منفرد ہیں، تیسرے یہ کہ اس میں چند احتمالات پیدا ہو رہے ہیں اور جس قول میں چند احتمالات پیدا ہو رہے ہوں اصول فقہ کے قاعدے کی رو سے ایسی روایت سے دلیل لانا درست نہیں ہوتا اور چوتھی اور آخری بات یہ کہ اگر ان سب باتوں سے قطع نظر کر کے اس کو بالکل صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے تب بھی جمہور صحابہ اور تابعین کے عمل کے مخالف ہونے کی وجہ سے اس کو رد کر دیا جائے گا- ہم پیچھے عرض کر چکے ہیں کہ حضرت ابن مسعود کے اس قول کے

علاوہ کوئی صحیح روایت ایسی نہیں دکھائی جاسکتی جس میں یہ ہو کہ نبی کریم ﷺ کی وفات کے بعد صحابہ نے تشہد کے الفاظ میں تبدیلی کر لی تھی۔

تشہد کے سلسلے میں دوسرا مغالطہ یہ دیا جاتا ہے کہ اس سے سلام مقصود نہیں ہوتا بلکہ یہ واقعہ معراج میں ہونے والی گفتگو کی حکایت ہے۔اس مغالطے کے جواب میں سیدنا شاہ فضل رسول بدایونی نے اپنی کتاب ''احقاق حق'' (فارسی) میں تحقیقی گفتگو فرمائی ہے ،قدرے اختصار اور تلخیص کے ساتھ اسی کی روشنی میں ہم اس مغالطے کا تنقیدی جائزہ لیں گے۔

یہ مغالطہ دراصل پوری حدیث کو غور سے نہ پڑھنے کے نتیجے میں پیدا ہو گیا ہے، صحیح بخاری میں پوری حدیث اس طرح ہے:

قال عبدالله کنا اذا صلینا خلف النبی ﷺ قلنا السلام علی جبریل و میکائیل السلام علی فلان و فلان فالتفت الینا رسول اللّٰه ﷺ فقال انّ اللّٰه هوا لسلام فاذا صلی احدکم فلیقل التحیات للّٰه و الصلوت والطیبات السلام علیک ایها النبی ورحمة اللّٰه وبرکاته السلام علینا و علی عباداللّٰه الصالحین فانکم اذا قلتموها اصابت کل عبداللّٰه صالح فی السماء والارض، اشهد ان لا اله الا اللّٰه واشهد انّ محمدا عبده ورسوله۔(۱۱)

ترجمہ: حضرت ابن مسعود فرماتے ہیں کہ جب ہم نبی کریم ﷺ کی اقتدا میں نماز ادا کرتے تھے تو کہتے تھے جبریل پر سلام ہو، میکائیل پر سلام ہو، فلاں پر سلام ہو، رسول اللہ ﷺ ہماری جانب متوجہ ہوئے اور فرمایا بیشک اللہ خود سلام ہے جب تم میں سے کوئی نماز ادا کرے تو یہ کہے تمام قولی، جانی و مالی عبادات خالص اللہ کے لیے ہیں۔اے نبی آپ پر اللہ کی سلامتی، رحمت اور برکات نازل ہوں، ہمارے اوپر

اور اللہ کے نیک بندوں پر سلام ہو، جب تم یہ کہو گے تو زمین و آسمان میں اللہ کے ہر نیک بندے کو یہ سلام پہنچے گا اور میں شہادت دیتا ہوں کہ معبود برحق صرف اللہ عز و جل ہے اور محمد مصطفیٰ ﷺ اس کے بندے اور رسول ہیں۔

امام بخاری ایک دوسری روایت میں ارشاد فرماتے ہیں:

عن عبداللّٰہ قال کنا اذا کنا مع النبی ﷺ فی الصلاۃ قلنا السلام علی اللّٰہ من عبادہ السلام علیٰ فلان وفلان فقال النبی ﷺ لا تقولوا السلام علی اللّٰہ فان اللّٰہ ھو السلام ولکن قولوا التحیات للّٰہ الخ (۱۲)

ترجمہ: حضرت ابن مسعود فرماتے ہیں کہ جب ہم نماز میں نبی کریم کے ساتھ ہوا کرتے تھے تو کہتے تھے کہ اللہ کے بندوں کی جانب سے اللہ پر سلام ہو، فلاں اور فلاں پر سلام ہو تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ یہ نہ کہا کرو کہ اللہ پر سلام ہو کیوں کہ اللہ تو خود سلام ہے، بلکہ یہ کہا کرو التحیات للّٰہ الخ

حدیث کے شروع میں ہے کہ ہم کہا کرتے تھے خدا پر سلام ہو، جبریل پر سلام ہو، میکائیل پر سلام ہو، فلاں پر سلام ہو، آنحضرت ﷺ نے خدا پر سلام بھیجنے سے منع فرمایا اور اس کی جگہ خود پر سلام بھیجنے کا حکم دیا اس سے معلوم ہوا کہ یہ صرف واقعۂ معراج کی حکایت نہیں ہے، بلکہ اس میں خود سلام بھیجنا مقصود ہے۔

دوسری بات یہاں یہ قابل غور ہے کہ حدیث کے آخری حصہ میں ارشاد فرمایا:

السلام علینا و علی عباداللّٰہ الصالحین فانکم اذا قلتموھا اصابت کل عبداللّٰہ صالح فی السماء والارض

ترجمہ: ہمارے اوپر اور اللہ کے نیک بندوں پر سلام ہو، جب تم یہ کہو گے تو زمین و آسمان میں اللہ کے ہر نیک بندے کو یہ سلام پہنچے گا۔

یہاں پر بھی اگر سلام کا ارادہ اور انشا مقصود نہ ہوتا اور صرف واقعۂ معراج میں وارد الفاظ کی نقل و حکایت مقصود ہوتی تو پھر ہر بندہ کو سلام پہنچنے کا کیا معنی ہوا۔

امام غزالی فرماتے ہیں:

واحضر فی قلبک النبی ﷺ وشخصه الکریم وقل السلام علیک ایھاالنبی ورحمة اللّٰه وبرکاته ولیصدق املک فی انه یبلغهٗ ویرد علیک اوفٰی منه۔(۱۳)

ترجمہ: (اے نمازی) تو اپنے دل میں نبی کریم ﷺ اور آپ کی مقدس شخصیت کو حاضر کر، پھر **السلام علیک ایھاالنبی ورحمة اللّٰه وبرکاته** کہہ، یقیناً تیری امید برآئے گی، بایں طور کہ سلام حضور کی بارگاہ میں پہنچے گا اور آپ ﷺ اس سے بہتر سلام کے ذریعہ جواب عطا فرمائیں گے۔

ملا علی قاری فرماتے ہیں:

وجواز الخطاب من خصوصیاته علیه السلام اذ لو قیل لغیره حاضرا اوغائبا السلام علیک بطلت صلاته (۱۴)

ترجمہ: نماز میں صیغۂ خطاب صرف آنحضرت ﷺ کے لیے جائز و روا ہے اور یہ آپ کے خصائص وفضائل سے ہے حضور کے علاوہ نماز میں کسی سے خطاب خواہ وہ حاضر ہو یا غائب نماز کو باطل کر دیتا ہے۔

دراصل بعض حضرات کو اس بات سے غلط فہمی ہوئی کہ انھوں نے صرف یہ دیکھا کہ یہ الفاظ قصۂ معراج میں بھی ہیں اور تشہد میں بھی لہٰذا انھوں نے حدیث کے اول و آخر پر غور نہیں کیا اور یہ کہہ دیا کہ یہ واقعہ معراج کی حکایت ہے۔

صحیح حدیث میں اس بات کی ایک اور قوی دلیل موجود ہے کہ تشہد میں جو **السلام علیک ایھا النبی** ہے وہ واقعۂ معراج کی حکایت نہیں ہے بلکہ اس سے خود سلام مقصود ہے۔سنن نسائی میں ہے:

عن عبدالرحمن ابن ابی لیلیٰ قال لقینی کعب بن عجرة فقال الا اھدی لک ھدیة سمعتھا من النبی ﷺ فقلت بلی فاھدھا لی فقال سألنا رسول اللّٰه ﷺ فقلنا یا رسول اللّٰه! کیف الصلوٰة علیکم اھل البیت فان اللّٰه تعالیٰ قد علمنا کیف نسلم علیک قال قولوا اللّٰھم صل علی محمد–الخ (۱۵)

ترجمہ: عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ فرماتے ہیں کہ مجھ سے کعب بن عجرہ کی ملاقات ہوئی، انھوں نے کہا کیا میں تمھیں وہ تحفہ نہ دوں جس کو میں نے نبی اکرم ﷺ سے حاصل کیا ہے؟ میں نے کہا کیوں نہیں، وہ تحفہ مجھے دو، تو کعب بن عجرہ نے کہا کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا یا رسول اللہ ﷺ آپ پر درود کس طرح بھیجیں، اللہ تعالیٰ نے ہمیں آپ پر سلام بھیجنے کا طریقہ تو تعلیم فرما دیا کہ ہم کس طرح آپ پر سلام بھیجیں، حضور ﷺ نے فرمایا تم اس طرح کہو: **اللّٰھم صلّ علی محمد** الخ

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے لکھا ہے:

بتحقیق دانانید مارا کیفیت سلام فرستادن برتو کہ درالتحیات تعلیم کردی و آن را تعلیم الٰہی گفتند زیرا کہ تعلیم آن حضرت تعلیم الٰہی است زیرا کہ وی نطق نمی کند دراحکام مگر بوحی (۱۶)

ترجمہ: حضور پر سلام بھیجنے کی کیفیت وطریقہ التحیات میں ہمیں بتا دیا گیا اور صحابہ نے جو یہ کہا کہ اللہ نے سلام پڑھنے کا طریقہ ہمیں تعلیم کیا ہے، اس لیے کہ حضور ﷺ کا تعلیم فرمانا درحقیقت تعلیم الٰہی ہے کیونکہ حضور جو کچھ احکام شریعت میں فرماتے ہیں وہ وحی کے ذریعہ فرماتے ہیں۔

ملا علی قاری مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں لکھتے ہیں:

فان اللّٰہ قد علمنا ای فی التحیات بواسطۃ لسانک کیف نسلم علیک ای بان نقول السلام علیک ایھا النبی کذا قیل وحاصلہ انّ اللّٰہ قد امرنا بالصلوٰۃ والسلام علیک وقد علمنا کیف السلام علیک والاظھر انہ علیہ السلام امرھم بالصلوٰۃ علیہ وعلیٰ اھل بیتہ ولما لم یعرفوا کیفیتھا سألوہ عنھا مقرونا بالایماء الی انہ مستحق للسلام ایضا الا انہ معلوم عندھم بتعلیم ایاھم بلسانہ فارادوا تعلیم الصلوٰۃ ایضا علی لسانہ بان ثواب الوارد افضل و اکمل۔(۱۷)

ترجمہ: خدا نے ہمیں تشہد میں آپ کی زبان مبارک کے توسط سے سلام کرنے کی کیفیت تعلیم کی ہے کہ ہم ایسے سلام پڑھیں **السلام علیک ایھا النبی** الخ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں آپ کی ذات گرامی پر درود اور سلام دونوں بھیجنے کا حکم فرمایا ہے اور ہمیں سلام کی کیفیت بھی تعلیم کر دی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ حضور نے خود پر اور اپنے اہل بیت پر درود بھیجنے کا حکم فرمایا ہوگا۔ اب چونکہ صحابہ درود بھیجنے کا طریقہ نہیں جانتے تھے لہٰذا انھوں نے آپ سے دریافت کیا کہ درود بھیجنے کا طریقہ کیا ہے اس سوال میں یہ اشارہ بھی ہے کہ آپ سلام کے بھی مستحق ہیں مگر اس کا طریقہ تو حضور کی زبان مبارک سے ان کو معلوم ہو گیا ہے، اب درود کا طریقہ بھی وہ حضور ہی کی زبان سے سیکھنا چاہتے ہیں، اس لیے کہ جو چیز حضور کی زبان مبارک سے وارد ہوگی اس کا ثواب زیادہ افضل واکمل ہوگا۔

ملا علی قاری مرقاۃ میں مزید فرماتے ہیں:

قال ابن حجر وفیه روایة للشیخین الااھدی لک ھدیةً
ان النبی ﷺ خرج علینا فقلنا یا رسول اللّٰہ قد علمنا
کیف نسلم علیک فکیف نصلی علیک–وفی روایة
سندھا جید لما نزلت ھذہ الآیة ”انّ اللّٰہ وملائکته
یصلون علی النبی یا ایھاالذین اٰمنوا صلوا علیه وسلموا
تسلیماً“ جاء رجل الی النبی ﷺ فقال یا رسول اللّٰہ
ھذا السلام علیک قد عرفناہ فکیف الصلوۃ علیک
قال ”قولو اللّٰھم صل علی محمد“ الحدیث –وفی
روایة المسلم وغیرہ امرنا اللّٰہ ان نصلی علیک فکیف
نصلی علیک فسکت علیه السلام حتی تمنینا انه لم
یسئل ثم قال قولوا اللّٰھم صل علی محمدٍ الخ وفی
آخرہ والسلام کما علمتم–(۱۸)

ترجمہ: ابن حجر نے کہا کہ اس سلسلہ میں شیخین سے مروی ہے کہ” میں تمہیں ایک تحفہ نہ دوں؟ ایک مرتبہ حضور ﷺ ہمارے پاس تشریف لائے ہم نے کہا یارسول اللہ ہم سلام کی کیفیت تو جانتے ہیں یہ بتائیے کہ درود کس طرح بھیجیں؟“ ایک اور روایت میں آیا ہے جس کی سند جید ہے کہ جب آیت کریمہ انّ اللّٰہ و ملائکته یصلون علی النبی الخ نازل ہوئی تو ایک شخص نے آ کر عرض کیا” یارسول اللہ ﷺ ہم جان گئے کہ آپ پر سلام کس طرح بھیجیں اب آپ فرمائیں کہ ہم آپ پر درود کس طرح بھیجیں؟“ آپ نے فرمایا کہو اللّٰھم صل علی محمد الخ ایک دوسری روایت میں آیا ہے جو صحیح مسلم کی ہے کہ” اللہ تعالیٰ نے ہمیں آپ پر درود بھیجنے کا حکم دیا ہے تو ہم کیسے درود بھیجیں؟“ حضور نے تھوڑا سا سکوت فرمایا تو

ہمارے دل میں یہ خیال گزرا کاش حضور سے یہ سوال نہیں پوچھا جاتا،
پھر حضور ﷺ نے فرمایا اس طرح کہو: **اللّٰھم صل علی محمد**
''الخ اس حدیث کے آخر میں فرمایا کہ'' رہا سلام تو ویسا ہی جیسا تم
نے سیکھ لیا''۔

ان تمام روایتوں کا خلاصہ یہ ہے کہ جس سلام کا حکم آیت کریمہ **وسلموا تسلیماً** میں دیا گیا ہے وہ تو تشہد میں معلوم ہو گیا اب آپ درود پڑھنے کا طریقہ تعلیم فرمائیں۔اور تشہد میں سلام کا جو طریقہ بتایا گیا ہے وہ وہی ہے جو پیچھے مذکور ہوا'' **السلام علیک ایھا النبی** ''اس سے صاف ظاہر ہے کہ تشہد میں **السلام علیک ایھا النبی** بطور نقل و حکایت نہیں ہے بلکہ اس سے خود سلام مقصود ہے۔

(جامِ نور مارچ ۲۰۰۹ء)

❑❑❑

حواشی

(۱) الف: صحیح بخاری: بطریق شقیق بن سلمہ: عن ابن مسعود، کتاب الاذان: باب التشہد فی الآخرۃ
ب: صحیح مسلم: بطریق ابی وائل عن ابن مسعود، کتاب الصلوٰۃ: باب التشہد فی الصلوٰۃ

(۲) مسند ابی عوانہ: ج ۱، ص: ۵۴۱، دار المعرفہ بیروت

(۳) جامع ترمذی: کتاب الصلاۃ، باب ماجاء فی التشہد

(۴) فتح الباری: ج: ۲، ص: ۳۱۵، دار المعرفۃ بیروت

(۵) مؤطا امام مالک: ج ۱، ص: ۹۰، باب التشہد فی الصلوٰۃ، دار احیاء التراث العربی، قاہرہ

(۶) مرجع سابق

(۷) المحلی: ج ۴، ص: ۲۰۷، دار الآفاق الجدیدہ، بیروت

(۸) علامہ محمود صبیح: اخطأ ابن تیمیہ فی حق رسول اللہ: ص: ۳۹۵، دار جوامع الکلم، قاہرہ

(۹) معتصر المختصر: ج ۱، ص: ۵۳، ۵۴، مکتبہ المتنبی، القاہرہ

(۱۰) مرقاۃ شرح مشکوٰۃ: ج ۲، ص: ۵۸۱، کتاب الصلوٰۃ، باب التشہد، فیصل پریس، دیوبند ۲۰۰۵ء

(۱۱) صحیح بخاری: بطریق شقیق بن سلمہ: عن ابن مسعود، کتاب الاذان: باب التشہد فی الآخرۃ

(۱۲) کتاب الاذان، باب ما یتخیر من الدعاء بعد التشہد ولیس بواجب

(۱۳) احیاء علوم الدین: امام غزالی، ج: ۱/ص: ۱۷۵

(۱۴) مرقاۃ شرح مشکوٰۃ: ج ۲، ص: ۵۸۶، کتاب الصلوٰۃ باب التشہد، فیصل پریس، دیوبند ۲۰۰۵ء

(۱۵) سنن نسائی: باب کیف الصلوٰۃ علی النبی، ج: ۳/ص: ۴۸، مکتبۃ المطبوعات، حلب ۱۹۸۶ء

(۱۶) اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ: ج ۱، ص: ۳۶۱، کتاب الصلوٰۃ: باب الصلوٰۃ علی النبی ﷺ وفضلها، مطبع نول کشور ۱۲۹۰ھ

(۱۷) مرقاۃ شرح مشکوٰۃ: ج ۳، ص: ۴، کتاب الصلوٰۃ: باب الصلوٰۃ علی النبی ﷺ وفضلها

(۱۸) مرجع سابق

(۱۹) ترجمہ باختصار و تلخیص: احقاق حق: مولانا فضل رسول بدایونی، از ص ۴۳ تا ص ۴۹، تاج الفحول اکیڈمی بدایوں ۲۰۰۷ء

❑❑❑

کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امت کے احوال سے باخبر ہیں؟

حضرت علامہ ڈاکٹر سید محمود السید صبیح مصر کے بلند پایہ عالم اور وسیع النظر محدث ہیں، آپ کی کتاب ”اخطاء ابن تیمیة فی حق رسول اللّٰہ واھل بیتہٖ“ آپ کی محدثانہ بصیرت، تنقیدی مہارت اور عشق رسول کا منھ بولتا ثبوت ہے، کتاب کے ہر صفحہ پر عشق ومحبت اور تحقیق وتنقید کے ایسے موتی بکھرے ہوئے ہیں کہ جب جب کتاب ہاتھ میں آتی ہے ایک نیا لطف آتا ہے- کتاب کی اہمیت کے پیش نظر خواہش ہوئی کہ اس کو اردو میں منتقل کر دیا جائے تاکہ اردو داں حضرات بھی اس سے استفادہ کرسکیں- راقم الحروف نے مصنف محترم سے ملاقات کر کے اس کتاب کے اردو ترجمہ کی اجازت بھی حاصل کر لی تھی، مگر پھر فوراً ہی ہندستان واپس آنا ہو گیا، اور یہاں کی مصروفیات میں الجھ کر یہ اہم کام رہ گیا- اگر کوئی صاحب علم اس طرف توجہ کریں تو یہ ایک بڑا علمی کام ہوگا-
اس کتاب کی ایک فصل کا ترجمہ ہدیۂ قارئین ہے، یاد رہے کہ یہ لفظی ترجمہ نہیں ہے بلکہ تلخیص واختصار ہے- (اسید الحق قادری)

دورِ حاضر میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے امت محمدیہ کو ایک آزمائش میں مبتلا کیا ہے، یہ آزمائش ان لوگوں کے ذریعہ ہے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے روضۂ اقدس کی زیارت سے خود بھی محروم ہیں اور لوگوں کو بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نہ کرنے کی ترغیب دیتے ہیں- لوگوں کو

زیارت قبر انور سے روکنے کے لیے وہ جرأت کرتے ہوئے یہاں تک کہہ دیتے ہیں کہ (معاذ اللہ) ''اب رسول اللہ کو خود اپنے بارے میں کچھ پتہ نہیں تو امت کے بارے میں کیا خاک علم ہوگا''۔

خدا کی قسم اس طرح کی بات یا تو زندیق کے منھ سے نکل سکتی ہے یا پھر اس منافق کی زبان سے جس کے دل میں رسول اللہ ﷺ کے خلاف عداوت و دشمنی بھری ہو اور وہ حضور اکرم ﷺ کو ایک کمزور اور عاجز کی شکل میں دیکھنا چاہتا ہو۔ ایسا قول اسی شخص کی زبان سے ادا ہوسکتا ہے جو دل سے حدیث معراج کی تکذیب کرتا ہو لیکن ظاہری طور پر اس کی تکذیب کی جرأت نہ کرتا ہو۔ جو لوگ اس قسم کا عقیدہ رکھتے ہیں آپ ان کو دیکھیں گے کہ وہ علما کی کتابوں میں چراغ لے کر ڈھونڈتے ہیں کہ ان کو اپنے اس عقیدہ پر کوئی دلیل مل جائے اگر چہ وہ دلیل کیسی ہی واہی اور بے سر و پا کیوں نہ ہو۔

آخر کار اس زمانے کے بعض مبتدعین کو ایک ایسی چیز مل ہی گئی جس کو وہ اپنے لیے دلیل گمان کرتے ہیں، ان کی یہ دلیل وہ حدیث پاک ہے جس میں حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ قیامت کے دن حوض کوثر پر کچھ لوگ پانی پینے آئیں گے لیکن مجھے ان کو جام کوثر دینے سے منع کیا جائے گا، میں کہوں گا:

> **''اصحابی، اصحابی، فیقال انک لا تدری ما احد ثوا بعدک''**
>
> یہ میرے صحابہ ہیں، تو کہا جائے گا کہ آپ نہیں جانتے کہ آپ کے بعد انھوں نے کیا کیا؟

میرے علم میں نہیں ہے کہ علما امت میں سے کسی نے بھی اب تک اس حدیث کو قبر انور میں حضور اکرم ﷺ کی نفی علم کے لیے بطور دلیل پیش کیا ہو، اس حدیث سے قبر انور میں نفی علم پر استدلال اسی دور کی پیداوار ہے۔ سند کے اعتبار سے ہمیں اس حدیث کی صحت میں شبہ نہیں ہے، لیکن یہ حدیث ''مشکل'' ہے جیسا کہ بے شمار ائمہ وحفاظ نے اس کی صراحت کی ہے، اس کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ یہ روایت ایسی دلیلوں کے معارض ہے

جواس روایت سے زیادہ قوی بھی ہیں اور کثیر بھی، ہم یہاں بعض دلائل کا ذکر کریں گے......

۱- امام بزار حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے باسناد صحیح روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

ان للّٰہ ملائکۃ سیاحین یبلغون عن امتی السلام (اللہ تبارک وتعالیٰ کے کچھ فرشتے (دنیا میں) گھومنے والے ہیں جو میری امت کا سلام مجھ تک پہنچاتے ہیں)۔

مزید فرمایا کہ:

حیاتی خیر لکم تحدثون و تحدث لکم ووفاتی خیر لکم تعرض علیّ اعمالکم فما رأیت من خیر حمدت اللّٰہ علیہ وما رایت من شر استغفرت اللّٰہ لکم۔ (میری حیات بھی تمہاری لیے بہتر ہے کہ تم گفتگو کرتے ہو اور تمہارے لیے گفتگو کی جاتی ہے اور میرا پردہ فرمانا بھی تمہارے لیے بہتر ہے، تمہارے اعمال مجھ پر پیش کیے جائیں گے تو اگر میں ان کو اچھا دیکھوں گا تو اللہ کا شکر ادا کروں گا اور اگر برے اعمال دیکھوں گا تو تمہارے لیے اللہ کی بارگاہ میں استغفار کروں گا)۔

یہ حدیث کئی طریقوں سے مروی ہے، ان میں سے صحیح طریقہ وہ ہے جس سے امام بزار نے روایت کیا (مسند بزار، ج۵/ص:۳۰۸،۳۰۹) امام ہیثمی نے مجمع الزوائد میں اس کی سند کو صحیح قرار دیا اور فرمایا:

رجالہ رجال الصحیح (مجمع الزوائد، ج:۹/ص:۲۴)

اسی طرح حافظ عراقی نے بھی اس کی تصحیح کی اور امام سیوطی نے خصائص کبریٰ میں اس کو صحیح قرار دیا- امام زرقانی نے فرمایا کہ **رواہ البزار باسناد جید** (اس کو امام بزار نے عمدہ سند کے ساتھ روایت کیا ہے)- یہ حدیث اور بھی طرق سے مروی ہے مثلاً انس بن مالک اور بکر بن عبداللہ المزنی وغیرہ، ہم صرف اسی صحیح طریقے کے ذکر پر اکتفا کرتے ہیں جس کی تصحیح چار ائمہ

اعلام نے کی ہے۔

۲۔ ایک دوسری روایت بھی گزشتہ روایت کی صحت پر دلالت کرتی ہے اور اس باب یعنی قبر انور میں حضور ﷺ کے علم و ادراک سے متعلق ہے، اس کو امام احمد بن حنبل، ابو داؤد، نسائی اور ابن ماجہ وغیرہ نے متعدد طرق سے روایت کیا ہے۔ حضور علیہ الصلاۃ والسلام نے فرمایا:

ان من افضل ایامکم یوم الجمعة فیه خلق آدم وفیه قبض وفیه النفخة وفیه الصعقة فاکثروا علیّ من الصلاة فیه فان صلاتکم معروضة علیّ قالوا وکیف تعرض صلاتنا علیک وقد ارمت فقال ان اللّٰه عزو جل حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء۔

جمعہ تمہارے دنوں میں بہترین دن ہے، اسی دن (حضرت) آدم (علیہ السلام) کی تخلیق کی گئی اور اسی دن ان کی وفات ہوئی، اسی دن صور پھونکا جائے گا، تو اس دن مجھ پر درود کی کثرت کیا کرو اس لیے کہ تمہارے درود مجھ پر پیش کیے جاتے ہیں۔ صحابہ نے عرض کیا کہ ہمارے درود آپ پر کیسے پیش کیے جائیں گے حالانکہ (پردہ فرمانے کے بعد) آپ تو قبر میں ہوں گے، حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر حرام کر دیا ہے کہ وہ انبیا (علیہم السلام) کے جسموں کو کھائے۔

یہ حدیث مسند احمد بن حنبل (ج ۴/ص:۸)، سنن ابی داؤد (ج ۱/ص:۲۷۵)، سنن نسائی (ج ۱/ص:۵۱۹)، سنن ابن ماجہ (ج ۱/ص:۳۵۴)، صحیح ابن خزیمہ (ج ۳/ص:۱۱۸)، صحیح ابن حبان (ج ۳/ص: ۱۹۰، ۱۹۱) اور مستدرک حاکم (ج ۱/ص:۴۱۳) وغیرہ میں روایت کی گئی ہے۔ ان کے علاوہ ابن ابی شیبہ، دارمی، طبرانی اور بیہقی نے بھی اس کو روایت کیا ہے۔ امام ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم اور دارقطنی نے اس کی اسناد کو صحیح قرار دیا ہے۔

امام نووی نے بھی الاذکار میں اس کی اسناد کے صحیح ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے- حافظ منذری نے الترغیب والترہیب میں (ج ۲/ص:۳۲۸) اس کی ایک سند کو جید قرار دیا ہے- امام بیہقی نے اس کو بطریق ابوامامۃ روایت کیا ہے اس طریقے کے بارے میں حافظ ابن حجر فتح الباری میں (ج ۱۱/ص:۱۶۷) ارشاد فرماتے ہیں "لا بأس بسندہٖ"-

۳- عام اہل قبور پر ان کے رشتہ دار اور اقارب کے اعمال پیش کیے جانے کا معاملہ صحابہ و تابعین کے درمیان مشہور و معروف تھا، یہاں تک کہ صحابہ کرام لوگوں کو یہ بات بتایا کرتے تھے کہ ان کے مردہ رشتہ داروں کے سامنے زندوں کے اعمال پیش کیے جاتے ہیں- یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے- حافظ ابن تیمیہ کے شاگرد حافظ ابن کثیر زندوں کے اعمال مردوں پر پیش کیے جانے کے معاملہ میں لکھتے ہیں کہ

> "اس باب میں صحابہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہم) سے بہت سے آثار و روایات مروی ہیں- حضرت عبداللہ ابن رواحۃ کے انصاری رشتہ داروں میں سے ایک فرمایا کرتے تھے: اللّٰھم انی اعوذ بک من عمل اخزیٰ بہ عند عبداللّٰہ بن رواحۃ، اے اللہ میں ایسے عمل سے تیری پناہ مانگتا ہوں جس سے عبداللہ بن رواحہ کی نگاہ میں میری رسوائی ہو" (تفسیر ابن کثیر، ج ۳/ص:۴۴۰)

بلکہ خود حافظ ابن تیمیہ نے اس بات کا اقرار کیا ہے کہ زندوں کے اعمال مردوں پر پیش کیے جاتے ہیں، اپنے مجموعہ فتاویٰ میں لکھتے ہیں:

> ولما کانت اعمال الاحیاء تعرض علی الموتٰی کان ابوالدرداء یقول اللّٰھم انی اعوذ بک ان اعمل عملاً اخزیٰ بہٖ عند عبداللّٰہ ابن رواحۃ– (مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ، ج ۲۴/ص:۳۱۸)
>
> چونکہ زندوں کے اعمال مردوں پر پیش کیے جاتے ہیں اس لیے حضرت ابودردا فرمایا کرتے تھے کہ اے اللہ میں تیری پناہ چاہتا ہوں

ایسے عمل سے جس سے عبداللہ ابن رواحہ کی نظر میں میری رسوائی ہو۔

سبحان اللہ! ابن تیمیہ اوران کے ماننے والے عام مردوں پران کے زندہ رشتہ داروں کے اعمال پیش کیے جانے کوتو ثابت کرتے ہیں مگر امت کے اعمال اس امت کے نبی پر پیش کیے جانے کا انکار کرتے ہیں۔

اموات پر زندوں کے اعمال پیش کیے جانے کے سلسلہ میں مختلف احادیث و آثار مختلف طرق سے مروی ہیں، مثلاً حضرت نعمان بن بشیر فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اکرم ﷺ کوفرماتے سنا کہ ''لوگوں اپنے مردہ بھائیوں کے معاملہ میں اللہ سے ڈرو کیونکہ تمہارے اعمال ان پر پیش کیے جاتے ہیں''

حضرت نعمان کی اس حدیث کو امام حاکم نے مستدرک میں (ج ۴/ص : ۳۴۲) روایت کیا اورفرمایا کہ ''یہ حدیث صحیح الاسناد ہے''۔ اگرچہ امام ذہبی نے اس پر تعقیب کی ہے، اس کے علاوہ امام بیہقی نے بھی اس کوشعب الایمان میں (ج ۷/ص:۲۶۱) روایت کیا ہے۔

حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشادفرمایا:

وان اعمالکم تعرض علی اقاربکم وعشائرکم فان کان خیراً فرحوا واستبشروا وقالوا اللّٰھم ھٰذا فضلک ورحمتک فأتمم نعمتک علیه ویعرض علیھم عمل المسئی فیقولون اللّٰھم الھمه عملا صالحاً ترضٰی بهٖ عنه و تقربه الیک۔

تمہارے اعمال تمہارے (مردہ) عزیز و اقارب پر پیش کیے جاتے ہیں، اگر وہ اعمال اچھے ہوتے ہیں تو وہ خوش ہوتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اے اللہ یہ تیرا فضل ورحمت ہے تو اس پر اپنی نعمتوں کا اتمام فرما دے اور جب ان پر برے عمل پیش کیے جاتے ہیں تو وہ کہتے

ہیں کہ اے اللہ اس کو عمل صالح کی توفیق عطا فرما جس سے تو اس
سے راضی ہو جائے اور تیری قربت حاصل ہو۔

حضرت ابوایوب انصاری کی اس حدیث کو امام طبرانی نے معجم کبیر میں (ج ۴/ص:۱۲۹) اور معجم اوسط میں (ج ۱/ص:۵۴) روایت کیا ہے۔ امام ہیثمی نے مجمع الزوائد میں (ج ۲/ص:۳۲۷) فرمایا کہ ''اس کی سند میں مسلمہ بن علی ہیں اور وہ ضعیف ہیں''۔

ہم عرض کریں گے کہ یہی حدیث حضرت انس بن مالک سے بھی مروی ہے جس کو امام احمد بن حنبل نے مسند میں (ج ۳/ص:۱۶۴) روایت کیا ہے۔ اس روایت کے بارے میں امام ہیثمی مجمع الزوائد میں (ج ۲/ص: ۳۲۸، ۳۲۹) فرماتے ہیں کہ ''اس میں ایک ایسا روای ہے جس کا نام مذکور نہیں ہے''۔ اسی معنی کی روایت حضرت جابر بن عبداللہ سے بھی مروی ہے جس کو امام طیالسی نے اپنی مسند میں (ج ۱/ص:۲۴۸) روایت کیا ہے، نیز تفسیر ابن کثیر میں بھی (ج ۲/ص:۳۸۸) اس کو نقل کیا گیا ہے۔ اسی معنی کی حدیث حضرت ابو ہریرہ سے بھی موقوفاً مروی ہے جس کو حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں (ج ۳/ص: ۱۵۵) نقل کر کے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور اس کی نسبت امام طبری کی جانب کی ہے۔ امام ابن مبارک نے کتاب الزہد میں (ج ۱/ص: ۴۲) حضرت ابو الدرداء سے مرفوعاً اسی معنی کی حدیث روایت کی ہے۔

۴۔ امام طبرانی وغیرہ نے صحابی رسول حضرت محمد بن فضالہ الظفر ی سے روایت کی کہ آپ نے فرمایا کہ ایک مرتبہ رسول اکرم ﷺ مسجد بنی ظفر میں تشریف فرما ہوئے۔ آپ کے ہمراہ عبداللہ ابن مسعود، معاذ ابن جبل اور دوسرے صحابۂ کرام (رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین) تھے، آپ نے ایک قرآن پڑھنے والے کو تلاوت کا حکم دیا، انھوں نے پڑھنا شروع کیا، جب وہ اس آیت پر پہنچے

**''فکیف اذا جئنا من کل امۃ بشھید وجئنابک علی
ھؤلاء شھیدا''**

(ترجمہ: پھر ان کا کیا حال ہوگا جب ہم ہر امت سے ایک گواہی

دینے والا لائیں گے، اوراے نبی! آپ کوان سب پر گواہ بنا کر لائیں گے)

یہ آیت سن کر حضورا کرم ﷺ رونے لگے اورا تنا روئے کہ آنسو آپ کی داڑھی مبارک پر نظر آنے لگے، پھر آپ نے فرمایا:

ای رب شهدت علی من انا بين ظهرا فيه فكيف بمن لم أر-

اے پروردگار! میں جن لوگوں کے درمیان ہوں ان پر تو گواہی دوں گا لیکن جن کو میں نے دیکھا نہیں ہے ان پر کیسے گواہی دوں گا''

اس حدیث کو امام طبرانی نے معجم کبیر میں (ج ۱۹/ص:۲۴۳) روایت کیا ہے، امام الہیثمی نے مجمع الزوائد میں (ج ۷/ص:۴) فرمایا" **رجاله ثقات**" (اس حدیث کے راوی ثقہ ہیں) تفسیر در منثور میں (ج ۲/ص:۵۴۱) امام سیوطی نے اس کی اسناد کو حسن قرار دیا ہے اور اس کی نسبت ابن ابی حاتم کی طرف کی ہے-

اس حدیث پاک میں حضور علیہ السلام کا گریہ فرمانا اور یہ ارشاد فرمانا کہ ''جن کو میں نے نہیں دیکھا ان کی گواہی کیسے دوں گا'' گویا یہ ایک طرح کی دعا ہے کہ جن کو آپ نے نہیں دیکھا ان کے حال اور اعمال پر بھی آپ کو مطلع کیا جائے تا کہ آپ ان کی بھی گواہی دے سکیں- امام بغوی نے اپنی تفسیر میں جو کچھ فرمایا ہے اس سے بھی ہماری اس بات کی تائید ہوتی ہے، تفسیر بغوی (ج ۱/ص:۴۲۹) میں فرماتے ہیں:

"علی هٰؤلاء شهيدا، شاهداً يشهد علی جميع الامة علی من رأهٗ ومن لم يرأه"-

(اللہ نے فرمایا کہ ہم آپ کو ان سب پر گواہ بنا کر لائیں گے) آپ تمام امت پر گواہی دیں گے (ظاہری حیات میں) جس کو آپ نے دیکھا ہو اور جس کو نہ دیکھا ہو-

امام طبری تفسیر طبری میں (ج ۵/ص:۹۲) فرماتے ہیں:

بـمـا ذا يشهد؟ فيه اربعة اقوال : احدها بأنه قد بلغ امته قـاله ابن مسعود، وابن جريح والسدّی ومقاتل، والثانی بايمانهم قاله ابو العالية والثالث باعمالهم قاله مجاهد و قتادة، والرابع يشهد لهم وعليهم قاله الزجاج-

حضور علیہ السلام کس چیز کی گواہی دیں گے؟ اس سلسلے میں چار قول ہیں پہلا قول یہ ہے کہ آپ اس بات کی گواہی دیں گے کہ آپ نے اپنی امت تک دین پہنچا دیا، یہ حضرت ابن مسعود، ابن جریج، سدّی اور مقاتل کا قول ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ آپ امت کے ایمان کی گواہی دیں گے یہ ابو العالیہ نے فرمایا ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ آپ امت کے اعمال کی گواہی دیں گے یہ حضرت مجاہد اور حضرت قتادہ کا قول ہے- چوتھا یہ کہ آپ کی گواہی ان کے حق میں بھی ہوگی اور ان کے خلاف بھی ہوگی؟ (یعنی مؤمن کے حق میں ہوگی اور کافر کے خلاف ہوگی)''-

حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری (ج ۸/ص:۱۴۹) میں ارشاد فرماتے ہیں:

امام خطابی نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے حضرت فاطمہ سے وفات سے کچھ پہلے ارشاد فرمایا تھا کہ **لا کـرب عـلـی ابیک بعد الیوم** (یعنی اے فاطمہ تمہارے والد کو آج کے دن کے بعد اب کوئی تکلیف نہیں ہوگی) بعض وہ لوگ جن کا شمار اہل علم میں نہیں ہوتا وہ یہ گمان کرتے ہیں کہ: ''حضور علیہ السلام کو علم دیا گیا تھا کہ ان کے بعد ان کی امت میں فتنے اور اختلافات پیدا ہوں گے، امت پر شفقت و محبت کی وجہ سے آپ کو اس کی فکر رہتی تھی، یہ فکر آپ کی تکلیف کا باعث تھی اب چونکہ آپ دنیا سے رخصت ہو رہے ہیں لہٰذا آپ کی یہ فکر بھی دور ہو رہی ہے، اس حدیث میں تکلیف سے یہی

مراد ہے''، حالانکہ یہ بالکل بے سر پیر کی بات ہے، اس لیے کہ اس سے لازم آتا ہے کہ امت پر حضور کی شفقت و محبت آپ کے وفات فرمانے کے ساتھ ہی منقطع اور ختم ہو جائے، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ آپ کی امت پر آپ کی شفقت و محبت قیامت تک باقی ہے، کیونکہ آپ ان لوگوں کے لیے بھی مبعوث کیے گئے ہیں جو آپ کے بعد آئیں گے اور ان کے اعمال آپ پر پیش کیے جائیں گے''۔ (فتح الباری ج ۸/ص:۱۴۹، ترجمہ ملخصاً)

ہم یہاں عرض کریں گے کہ یہ بات ثابت ہوئی کہ رسول ﷺ ہمارے اعمال پر گواہی دیں گے، تو اب جو شخص اس بات کا اعتقاد ہی نہیں رکھتا کہ حضور علیہ السلام پر ان کی قبر انور میں امت کے اعمال پیش کیے جاتے ہیں تو پھر اس معترض کے حق میں کون گواہی دے گا؟

حضرت ابن عباس، حضرت حسن بن علی، حضرت عکرمہ، ضحاک اور عبدالعزیز بن یحییٰ وغیرہ سے مروی ہے کہ آیت کریمہ ''وشاھد و مشھود'' میں شاہد (گواہ) سے مراد حضور اکرم ﷺ کی ذات گرامی ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے قول کو امام نسائی نے سنن کبریٰ میں (ج ۶/ص:۵۱۲) روایت کیا ہے، امام الہیثمی نے مجمع الزوائد میں (ج ۷/ص:۱۳۶) میں فرمایا کہ ''اس کو بزار نے روایت کیا ہے اور اس کے راوی ثقہ ہیں''۔ اس کے علاوہ حضرت ابن عباس کا یہ تفسیری قول تفسیر زاد المسیر (ج ۹/ص: ۷۱، ۷۲)، تفسیر ابن کثیر (ج ۴/ص: ۴۹۳)، تفسیر طبری (ج ۵/ص:۹۲) اور تفسیر در منشور (ج ۸/ص:۴۶۴) میں بھی مذکور ہے۔

۵- امام مسلم اپنی صحیح میں حضرت ابو ذر غفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ میری امت کے اچھے اور برے تمام اعمال میرے سامنے پیش کیے گئے تو راستے سے تکلیف دہ چیز کو ہٹانا میں نے اچھے اعمال میں پایا اور برے اعمال میں میں نے وہ تھوک اور بلغم دیکھا جو مسجد سے صاف نہ کیا گیا ہو۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضور علیہ السلام اپنی امت کے صرف ایمان و کفر اور بڑی

بڑی نیکیوں اور گناہوں پر ہی مطلع نہیں ہیں بلکہ آپ کی امت سے جو مستحبات اور خلاف اولیٰ صادر ہوں گے آپ کو ان کا بھی علم دیا گیا۔

٦- زیر بحث حدیث جس کو دلیل بنا کر حضور اکرم ﷺ کو اپنی امت کے احوال سے بے خبر قرار دیا جا رہا ہے، یہ حدیث حضرت ابو الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی مروی ہے۔ حضرت ابوالدرداء نے فرمایا کہ جب حضور نے ارشاد فرمایا کہ مجھ سے کہا جائے گا کہ تمہیں نہیں معلوم کہ انھوں نے تمہارے بعد کیا کیا، تو میں نے (حضرت ابوالدرداء نے) عرض کیا:

یا رسول اللّٰہ ادع اللّٰہ ان لا یجعلنی منھم قال لست منھم۔

یا رسول اللہ ﷺ دعا فرمائیں کہ اللہ مجھے ان لوگوں میں سے نہ کرے، تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ابودرداء تم ان میں سے نہیں ہو۔

یہ حدیث امام طبرانی نے المعجم الاوسط میں (ج ا/ص: ۱۲۵) روایت کی ہے اس کے علاوہ مسند شامیین میں (ج ۲/ص: ۳۱۱) اور ابن عبدالبر نے التمہید میں (ج ۲/ص: ۳۰۴) بھی اس کا ذکر کیا ہے۔ مجمع الزوائد میں (ج ۹/ص: ۳۶۷) امام الہیثمی نے فرمایا کہ ''طبرانی نے اس کو معجم اوسط میں روایت کیا ہے اور اسی کی مثل بزار نے بھی روایت کی ہے اور ان دونوں روایتوں کے رجال ثقات ہیں''، نیز حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری میں (ج ۱۱/ص: ۳۸۵) اس کی اسناد کو حسن قرار دیا ہے۔

حضرت ابوالدرداء سے اس معنی کی ایک اور حدیث مروی ہے آپ فرماتے ہیں کہ:

قلت یا رسول اللّٰہ (ﷺ) بلغنی انک تقول ان نأساً من امتی سیکفرون بعد ایمانھم قال اجل یا ابا الدرداء ولست منھم۔

میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ مجھے بتایا گیا ہے کہ آپ فرماتے ہیں کہ میری امت کے کچھ لوگ ایمان لانے کے بعد کافر ہو جائیں

گے؟ تو آپ نے ارشاد فرمایا ہاں ابو درداء مگر تم ان لوگوں میں سے نہیں ہو۔

اس حدیث کو ابن ابی عاصم نے **الاحاد والمثانی** میں (ج ا/ص:۱۲۹) روایت کیا، اور طبرانی نے معجم کبیر میں (ج ا/ص: ۸۹) ، امام الہیثمی نے فرمایا کہ ''اس کو طبرانی نے دو سندوں سے روایت کیا ہے ان میں سے ایک کے رجال ''رجال صحیح'' ہیں- اس میں ایک راوی ابوعبداللہ الاشعری ہے جو ثقہ ہے''-

حضرت ابوالدرداء کی ان دونوں روایتوں کے سلسلہ میں ہم عرض کریں گے کہ ان سے معلوم ہورہا ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے رسول کریم ﷺ کو اس بات کا علم بھی دیا کہ حوض سے واپس کیے جانے والے لوگوں میں کون شامل ہے اور کون شامل نہیں ہے، لہٰذا ''**لا تدری ما احد ثوا بعدک**'' کو ظاہر پر محمول کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے-

آخر میں ہم عرض کریں گے کہ مبتدعین کا یہ گروہ جان بوجھ کر یا لاشعوری طور پر ایسی چیزوں اور دلیلوں کی تلاش میں رہتا ہے جس سے نبی مکرم ﷺ کے مرتبہ ومقام میں کمی ثابت کی جا سکے اور آپ کو ایک ایسے عام آدمی کی صورت میں پیش کیا جا سکے جو وفات کے بعد اپنے لیے دوسروں کی دعاے مغفرت کا محتاج ہو اور جو اس کی زیارت کرے تو اس کی زیارت سے زائر کو کوئی فائدہ نہ ہو بلکہ زائر کی دعا سے صاحب قبر کو فائدہ ہو(**العیاذ باللّٰه**)-

ہمارے زمانے کے زندیقوں اور گستاخوں میں سے ایک شخص نے حضور اکرم ﷺ کے بارے میں لکھا:

میت لا یتکلم ولا یستغفر وقد انقطع عمله بموته انقطع سمعه بالوفاة فالذی ینادیه لا یسمع نداء ه حتی یجیبة-

وہ مردہ ہیں نہ کلام کر سکتے ہیں نہ استغفار، ان کی موت سے ان کے عمل منقطع ہو گئے اور وفات کے بعد ان کی قوت سماعت بھی منقطع ہو گئی، تو اب جو ان کو پکارتا ہے وہ اس کی پکار ہی نہیں سنتے ہیں تو جواب کیا دیں

گے(العیاذ باللّٰه)

اے عزیز! میں اسرا و معراج والی صحیح حدیث تجھے یاد دلاتا ہوں تو اس کو اپنی آنکھوں کے سامنے رکھ، اس حدیث میں ایسے ایسے اسرار ہیں جن کا علم صرف اللہ کے پاس ہے- رسول اللہ ﷺ نے انبیا علیہم السلام کی حیات (بعد الوفات) مشاہدہ فرمائی، ان کی قبروں میں ان کی حرکات وسکنات دیکھیں، ان کو مسجد اقصیٰ میں اور آسمانوں میں دیکھا، یہ حضرات حضور (علیہم السلام) کو سلام کر رہے ہیں ان سے گفتگو فرما رہے ہیں- ان کے لیے دعا کر رہے (جیسا کہ صحیح مسلم والی روایت میں ہے)- ان کی امت کے لیے نصیحت کر رہے ہیں-

اے عزیز! یہ بات بھی یاد رکھ کہ حضرت ابوبکر صدیق نے حضرت ثابت کی وہ وصیت پوری فرمائی جو انھوں نے اپنی موت کے بعد خواب میں کی تھی، وہ واقعہ بھی یاد کر کہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ۲۰ ؍ غلام آزاد کیے اور فرمایا کہ میں نے رات رسول اللہ ﷺ، ابوبکر صدیق اور حضرت عمر کو خواب میں دیکھا ہے، یہ لوگ مجھ سے کہہ رہے ہیں کہ عثمان صبر کرو کل صبح تم ہمارے ساتھ ہو گے، پھر حضرت عثمان نے قرآن کریم منگوایا اور اپنے سامنے کھول کر رکھا اور اسی حال میں آپ شہید کر دیئے گئے- حضور اکرم ﷺ، حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کو کیسے معلوم ہوا کہ حضرت عثمان کے ساتھ کیا معاملہ ہو رہا ہے؟ پھر ان کو حضرت عثمان کی شہادت کا وقت کیسے معلوم ہوا؟ اور پھر سب سے بڑھ کر یہ کہ حضرت عثمان نے اس خواب پر یقین کیوں کر لیا؟

ان دونوں روایتوں کے بارے میں امام الہیثمی نے ارشاد فرمایا کہ ان دونوں روایتوں کو عبداللہ اور ابویعلی نے کبیر میں روایت کیا ہے اور ان دونوں کے راوی ثقات ہیں-(۱)

(جام نور اگست ۲۰۰۹ء)

❑❑❑

تبرک بالآثار کے خلاف ایک روایت کا علمی جائزہ

حدیبیہ کے مقام پر سرور کائنات ﷺ نے اپنے جاں نثار صحابہ سے جہاد پر بیعت لی، بیعت لینے کا یہ واقعہ جس وقت پیش آیا اس وقت آپ ﷺ ایک درخت کے نیچے تشریف فرما تھے، بیعت رضوان کا یہ واقعہ تاریخ اسلام میں بڑی اہمیت رکھتا ہے، اس لیے جس درخت کے نیچے یہ واقعہ رونما ہوا اس کو بھی تاریخ میں غیر معمولی اہمیت حاصل ہوگئی، خود قرآن کریم نے اس درخت کا تذکرہ کر کے اس کے ذکر کو زندۂ جاوید کر دیا، ارشاد ربانی ہے: **لقد رضی اللہ عن المومنین اذ یبایعونک تحت الشجرۃ** (الفتح ۱۸) ترجمہ: یقیناً راضی ہو گیا اللہ تعالیٰ مومنین سے جب وہ درخت کے نیچے آپ سے بیعت کر رہے تھے۔ روایات میں اس درخت کا نام ''سمرۃ'' بتایا گیا ہے جس کا ترجمہ اردو مترجمین نے ''کیکر کا درخت'' کیا ہے۔

اس درخت کے بارے میں ایک روایت یہ مشہور ہے کہ بعض لوگ اس سے برکت حاصل کرنے کے لیے اس کے پاس نماز پڑھنے لگے، جب یہ خبر امیر المومنین سیدنا عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک پہنچی تو آپ نے ان لوگوں کو سرزنش فرمائی اور اس درخت کو کٹوانے کا حکم فرمایا لہٰذا آپ کے حکم سے وہ درخت کاٹ دیا گیا، انبیا و صالحین کے آثار و تبرکات سے برکت حاصل کرنے کے سلسلہ میں جب بھی بحث ہوتی ہے تو ایک مخصوص طبقہ اس روایت کو بڑی شدومد سے پیش کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ اگر انبیا کے آثار سے برکت حاصل کرنے کی شریعت میں ذرا بھی گنجائش ہوتی تو حضرت عمر اس مبارک درخت کو ہرگز نہ کٹواتے، تبرک بالآثار کے رد میں سب سے پہلے حافظ ابن تیمیہ نے اس

روایت کوبطور دلیل پیش کیا، لکھتے ہیں:

وروی محمد بن وضاح وغیرہ ان عمر بن الخطاب امر بقطع الشجرۃ التی بویع تحتھا النبی بیعۃ الرضوان لان الناس کانوا یذھبون تحتھا فخاف عمر الفتنۃ علیھم-(۱)

محمد بن وضاح وغیرہ نے روایت کی ہے کہ حضرت عمر نے اس درخت کو کاٹنے کا حکم فرمایا جس کے نیچے حضور اکرم ﷺ نے بیعت رضوان لی تھی ،اس لیے کہ لوگ اس کے نیچے جایا کرتے تھے تو حضرت عمر کو ان کے فتنہ میں پڑنے کا اندیشہ ہوا- حافظ ابن تیمیہ کے معتقدین و متبعین بغیر تحقیق کے محض ان کی ''تقلید'' میں اس روایت کو آج تک بطور دلیل پیش کرتے چلے آرہے ہیں لیکن ہمیں اس روایت پر چندوجوہ سے تأمل ہے-

صحاح ستہ سمیت حدیث کی اکثر مشہور و معتبر کتب میں اس روایت کا کہیں نام ونشان نہیں ہے بلکہ یہ روایت صحیحین کی روایت کے معارض بھی ہے (جس کا ذکر ہم آگے چل کر کریں گے)، یہ روایت صرف دو کتابوں میں موجود ہے ایک طبقات ابن سعد دوسرے مصنف ابن ابی شیبہ (۲)

ان دونوں حضرات نے اس کو نافع مولی ابن عمر سے بطریق ابن عون روایت کیا ہے، یہاں یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب سے نافع مولی ابن عمر کی ملاقات اور سماع دونوں ثابت نہیں ہیں لہذا نافع اگر کسی درمیانی واسطے کے بغیر براہ راست حضرت عمر سے روایت کریں تو اصطلاح میں ایسی روایت کو ''منقطع'' کہا جائے گا، دوسری بات یہ کہ حافظ ابن تیمیہ نے محمد بن وضاح کی جس روایت کا حوالہ دیا ہے ہمیں نہیں معلوم کہ وہ روایت کس کتاب میں ہے اور اس کی سند کیا ہے، البتہ جہاں تک خود محمد بن وضاح کا سوال ہے تو ان کے بارے میں حافظ ابن حجر اور امام ذہبی نے حافظ ابن الفرضی کا یہ قول نقل

کیا ہے:

قال ابن الفرضی له اخطاء کثیره و اشیاء یصحفها و کان لا علم له بالفقه و لا بالعربیه-(۳)

محمد بن وضاح کے بارے میں ایک بات یہ بھی کہی گئی ہے کہ:

انـه کـان یـکثر الرد للحدیث فیقول لیس هذا من کلام النبی ﷺ وهو ثابت من کلامه (۴)

اگر چہ حافظ ابن حجر اور امام ذہبی نے ابن وضاح کو ''صدوق'' کہا ہے مگر ساتھ ہی ان کے بارے میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ ابن معین کے بارے میں کہا کرتے تھے کہ ابن معین امام شافعی کو ''ثقہ'' نہیں مانتے، حالانکہ ابن معین کا دامن اس الزام سے پاک ہے، شاید اسی لیے حافظ ابن عبدالبر نے فرمایا: ابن و ضاح لیس بثقة (۵) ابن وضاح ثقہ نہیں ہیں-

اب ہم بخاری و مسلم کی ان روایات کی طرف توجہ کرتے ہیں جو اس مشہور روایت کے معارض ہیں، امام بخاری طارق بن عبدالرحمٰن سے روایت فرماتے ہیں کہ انہوں نے ارشاد فرمایا:

''میں حج کے لیے نکلا، تو میں کچھ ایسے لوگوں کے پاس سے گزرا جو نماز پڑھ رہے تھے، میں نے پوچھا کہ یہ کیسی مسجد ہے؟ انہوں نے کہا یہ وہ درخت ہے جہاں رسول اکرم ﷺ نے بیعت رضوان لی تھی، پھر میں سعید بن مسیّب کے پاس آیا اور ان کو پورا واقعہ سنایا تو سعید نے فرمایا: مجھ سے میرے والد نے فرمایا کہ میں ان لوگوں میں شامل تھا، جنہوں نے درخت کے نیچے رسول اکرم ﷺ سے بیعت کی تھی، پھر جب اگلے سال ہم وہاں گئے تو وہ درخت ہمیں فراموش ہو گیا کہ کون سا تھا ہم اس کو پہچاننے میں کامیاب نہ ہو سکے، پھر سعید نے (طارق بن عبدالرحمان سے) کہا کہ حضور ﷺ کے اصحاب تو اس درخت (کی جگہ) کو نہیں جان سکے اور تم نے اس کو جان لیا، تو تم

ان سے زیادہ جاننے والے ہوئے۔(۶)

امام بخاری سعید بن مسیّب ہی سے بطریق قتادہ روایت فرماتے ہیں:

سعید بن مسیّب فرماتے ہیں کہ میرے والد نے کہا کہ میں نے بیعت رضوان والے درخت کو دیکھا تھا پھر اس کے بعد میں وہاں گیا تو اس کو نہیں پہچان سکا۔(۷)

امام بخاری اس روایت کو ایک دوسرے طریقہ سے بیان فرماتے ہیں:

سعید بن مسیّب کے والد نے فرمایا کہ میں ان لوگوں میں شامل تھا جن لوگوں نے اس درخت کے نیچے بیعت کی تھی پھر اگلے سال ہم وہاں گئے تو وہ درخت ہمیں نہیں ملا۔(۸)

اس روایت کو امام مسلم نے بھی صحیح مسلم میں تین مختلف طرق سے بیان کیا ہے(۹)

طبقات ابن سعد اور مصنف ابن ابی شیبہ جن میں درخت کٹوانے والی روایت ہے ان میں بھی حضرت سعید بن مسیّب کی مذکورہ روایت موجود ہے، بلکہ طبقات ابن سعد میں نافع مولی ابن عمر سے ایک روایت یہ بھی ذکر کی گئی ہے:

اخبرنا علی بن محمد عن جویریة بن اسماء عن نافع قال خرج قوم من اصحاب رسول اللّٰه ﷺ بعد ذلک باعوام فما عرف احد منهم الشجرة واختلفوا فیها قال ابن عمر کانت رحمة من اللّٰه(۱۰)

ہمیں علی بن محمد نے خبر دی، وہ جویریہ سے روایت کرتے ہیں وہ نافع سے روایت کرتے ہیں کہ نافع نے کہا رسول اللہ ﷺ کے صحابہ میں سے ایک جماعت (اس واقعہ کے) کچھ سال بعد وہاں گئی تو ان میں سے کوئی بھی اس درخت کو نہیں پہچان سکا، اس درخت کے محل وقوع کو لے کر ان کے درمیان اختلاف رائے پیدا ہوا تو ابن عمر نے فرمایا کہ وہ درخت اللہ کی طرف سے رحمت تھا۔

ضیاء الامت پیر کرم شاہ ازہری نے تاریخ الخمیس کے حوالے سے ایک روایت نقل کی ہے جس میں خود حضرت عمر بن الخطاب کے حوالے سے درخت کو نہ پہچاننے کی بات کی گئی ہے، روایت یہ ہے:

ان عمر بن الخطاب رضی اللّٰہ تعالی عنه مر بذلک المقام بعد ذھاب الشجرۃفقال این کانت فجعل بعضھم یقول ھھنا وبعضھم یقول ھھنافلما کثر اختلافه قال سیروا فقد ذھبت الشجرۃ(۱۱)

حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ درخت کے غائب ہونے کے بعد وہاں سے گزرے، آپ نے پوچھا وہ درخت کس جگہ تھا؟ کسی نے کہا اس جگہ تھا کسی نے کہا اس جگہ تھا جب اس درخت کی جگہ کے بارے میں لوگوں کا اختلاف بڑھا تو آپ نے فرمایا کہ آگے چلو وہ درخت غائب کر دیا گیا۔

تاریخ الخمیس پیش نظر نہیں ہے، اس لیے اس روایت کی صحت وضعف کے سلسلہ میں میں کوئی ذمہ داری نہیں لے سکتا۔ بہر حال بخاری، مسلم، طبقات ابن سعد اور تاریخ الخمیس وغیرہ کی مذکورہ روایتوں کی روشنی میں چند باتیں سامنے آتی ہیں:

(۱) بیعت رضوان کے اگلے سال حضرت مسیّب نے صحابہ کی ایک جماعت کے ساتھ اس درخت کو تلاش کرنا چاہا مگر ان کو وہ درخت نہیں مل سکا۔

(۲) کچھ سال بعد ایسا ہی واقعہ حضرت عمر کی معیت میں چند صحابہ کے ساتھ بھی پیش آیا۔

(۳) پھر کچھ سال بعد ایسا ہی واقعہ حضرت ابن عمر اور ان کے ساتھیوں کے ساتھ بھی پیش آیا۔

(۴) صحابہ کرام رضوان اللہ تعالی علیہم اس قسم کے متبرک مقامات کی تلاش میں رہا کرتے تھا۔

(۵) بخاری شریف کی پہلی روایت سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ کسی دوسرے درخت کو لوگوں نے غلطی سے بیعت رضوان والا درخت سمجھ لیا تھا اور وہاں آ کر نمازیں پڑھا کرتے تھے۔

ان نکات سے یقینی طور پر یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ جب ایک سال بعد ہی اس درخت

کا محل وقوع اختلاف رائے کا شکار ہو گیا تھا اور ایک روایت کے مطابق وہ کسی مصلحت خداوندی کے تحت نظروں سے اوجھل کر دیا گیا تھا تو خلافت فاروقی میں اس کو کٹوانے والی بات کیسے صحیح ہو سکتی ہے؟ طبقات ابن سعد اور مصنف ابن ابی شیبہ والی روایت جس میں درخت کٹوانے کی نسبت حضرت عمر کی طرف کی گئی ہے وہ منقطع ہونے کے علاوہ صحیحین کی روایت سے معارض بھی ہے اس لیے ہمیں یہ تسلیم ہی نہیں کہ حضرت عمر نے بیعت رضوان والا درخت کاٹنے کا حکم دیا تھا اور اگر برسبیل تنزل ابن سعد کی روایت تسلیم کر لی جائے تو پھر بخاری شریف کی روایت کی روشنی میں یہ کہا جائے گا کہ لوگوں نے کسی دوسرے درخت کو غلطی سے بیعت رضوان والا درخت گمان کر لیا تھا اس لیے حضرت عمر نے اس کو کاٹنے کا حکم دیا تا کہ نقلی درخت کو لوگ اصلی نہ سمجھنے لگیں-اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ درخت کو کیوں لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ اور مخفی کر دیا گیا ؟اس کا جواب صرف یہی ہے کہ اس کی حکمت اور مصلحت کا صحیح علم اسی ذات کے پاس ہے جس نے اس کو پوشیدہ فرمایا یعنی اللہ تبارک وتعالی،البتہ شارح مسلم امام النووی نے اس کی یہ حکمت تحریر فرمائی ہے:

قال العلماء سبب خفائها ان لا يفتتن الناس بها لما جرى تحتها من الخير ونزول الرضوان والسكينه وغيره ذلك ظاهرة معلومة لخيف تعظيم الاعراب والجهال اياها لها فكان خفائها رحمة من الله تعالى (۱۲)

علما نے فرمایا ہے کہ اس کے مخفی ہونے میں حکمت یہ تھی کہ لوگ اس کی وجہ سے فتنہ میں نہ پڑ جائیں کیوں کہ اس کے نیچے بیعت رضوان ہوئی تھی اور سکینہ نازل ہوا تھا، یہ بات ظاہر اور معلوم تھی اندیشہ ہوا کہ دیہاتی اور ناواقف لوگ اس کی تعظیم کریں گے پس اس کا مخفی ہونا بھی اللہ کی رحمت تھا-

امام نووی کی جلالت علمی کے سامنے میری حیثیت ''صفر محض'' سے بھی کم ہے اس کے

باوجود میری ناقص فہم میں یہ بات نہیں آئی کہ اگر درخت کے مخفی ہونے کی یہی حکمت ہے (یعنی جہال کی تعظیم کا اندیشہ) تو مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ میں صرف یہی ایک درخت نہیں تھا جہاں یہ اندیشہ ہو بلکہ غار حرا سے لے کر منبر رسول اور قبر اطہر تک بے شمار ایسے متبرک اور مقدس مقامات موجود تھے جہاں مذکورہ اندیشہ ہو سکتا تھا تو پھر آخر وہ سارے مقامات کیوں نظروں سے اوجھل نہیں ہو گئے؟

(جامِ نور دسمبر ۲۰۰۵ء)

مراجع

۱- اقتضاء الصراط المستقیم: ج اص ۳۸۶ مطبعۃ السنۃ المحمدیہ القاہرہ

۲- الطبقات الکبری لابن سعد: ج ۲ص ۱۰۰ دار صادر بیروت (سن ندارد) ومصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ص ۱۵۰ مکتبۃ الرشد ریاض ۱۴۰۹ھ

۳و۴-لسان المیزان ج ۵ ص ۴۱۶ مؤسسۃ الاعلمی للمطبوعات بیروت ۱۴۰۶ھ ومیزان الاعتدال فی نقد الرجال ج ۶ص ۳۶۰ دار الکتب العلمیہ بیروت الطبعۃ الاولی ۱۹۹۵ء

۵- الرواۃ الثقات للذہبی ص ۹: دار البشائر الاسلامیہ بیروت الطبعۃ الاولی (سن ندارد)

۶،۷،۸- صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب غزوۃ الحدیبیہ)

۹- صحیح مسلم، کتاب الامارۃ، بـاب استحباب مبایعۃ الامام الجیش عند ارادۃ القتل وبیان بیعۃ الرضوان تحت الشجرہ)

۱۰- طبقات ابن سعد: ج ۲ص ۱۰۵، دار صادر بیروت

۱۱- ضیاء النبی ج ۴ص ۱۶۵، اسلامک پبلشر دہلی (سن ندارد)

۱۲- شرح مسلم لنووی: ج ۱۳ص ۵، دار احیاء التراث العربی بیروت، الطبعۃ الثانیہ ۱۳۹۲

❑❑❑

متن حدیث کی بازیافت

مولانا محمد حنیف خاں رضوی بریلوی مدظلہ کی مرتبہ ''جامع الاحادیث'' مطالعہ کی میز پر ہے، دس جلدوں میں ۴۵۰۰ر احادیث و آثار، ۶۰۰ر مباحث تفسیریہ اور ۱۱۰۰ر افادات رضویہ کی ترتیب، تخریج، ترجمہ اور فہرست سازی پر مشتمل یہ کتاب علماے ہند کی خدمت حدیث کے باب میں ایک گراں قدر اضافہ ہے، مولانا حنیف صاحب نے بے سروسامانی کی حالت میں تن تنہا جو کارنامہ انجام دیا ہے وہ دراصل ایک ادارہ کا کام تھا جس کے پاس ہر قسم کے وسائل و ذرائع مہیا ہوتے اور ماہرین کی ایک پوری ٹیم دن رات ایک کر دیتی تو کہیں جا کر یہ معرکہ سر ہوتا، کہنے کو تو یہ صرف ایک کتاب ہے لیکن اگر صرف اس کے مقدمہ (جو تقریباً ۶۰۰ صفحات پر مشتمل ہے) کے عنوانات کو الگ الگ کر کے کتابی شکل دے دی جائے تو ۴، ۵ تحقیقی کتابیں منظر عام پر آسکتی ہیں۔

اس کام کی قدر و قیمت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ ازہر شریف (قاہرہ، مصر) نے گذشتہ کچھ برسوں سے اکابرین کی کتب کی تحقیق و تخریج کا پروجکٹ شروع کیا ہے، یہ کام وہ ایم۔فل اور پی۔ایچ۔ڈی۔ کے طلبہ سے لیتے ہیں اور اس تحقیق و تخریج پر ان کو M.Phil اور Ph.d کی ڈگریاں تفویض کی جاتی ہیں، اگر کوئی کتاب ۸/۱۰ جلدوں کی ہوتی ہے تو ایسا نہیں ہوتا کہ اس پوری کتاب پر ایک ہی طالب علم کو کام کرنا پڑے بلکہ ایسی کتاب ۸/۱۰ طلبہ کے درمیان تقسیم کر دی جاتی ہے، اس طرح صرف ایک کتاب کی تحقیق و تخریج ۸/۱۰ طلبہ مل کر کرتے ہیں اور وہ سب ڈگری کے مستحق ہوتے ہیں، پھر تصویر کا یہ رخ بھی ملاحظہ فرمائیے کہ اس کام کے لیے ان کو مولانا حنیف صاحب کی طرح ملک کے

طول وعرض میں گھوم کر کتب خانوں کا چکر لگانے کی حاجت نہیں ہوتی بلکہ یہ سارا کام ازہر شریف کی عظیم الشان لائبریری کے ائرکنڈیشن ہال میں بیٹھ کر انجام پاتا ہے، اوران کو ازہر شریف کے ماہر اساتذہ کی سرپرستی اور علمی رہنمائی حاصل ہوتی ہے، اس مثال سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ مولانا حنیف صاحب کا یہ کارنامہ کتنا قابل قدر ہے۔

کیا خبر یہ فشردۂ انگور
کتنا خوں ہو کے بادہ ہوتی ہے

''جامع الاحادیث'' کے مطالعہ کے دوران مقدمہ کی اس عبارت پر نظر رک گئی، مولانا فرماتے ہیں:

''پوری کتاب میں صرف ایک حدیث ایسی ہے جس کا متن مجھے نہیں مل سکا اس کے لیے بیاض چھوڑ دی گئی ہے کہ اگر کسی صاحب کو وہ متن مل جائے تو اپنے نسخہ میں تحریر کرلیں اور ہمیں مطلع فرمائیں ہم شکریہ کے ساتھ آئندہ ایڈیشن میں شائع کردیں گے''۔(۱)

یہ عبارت پڑھ کر میں مرتب کی کشادہ قلبی اور علمی امانت ودیانت کا قائل ہوئے بنا نہیں رہ سکا، اگر وہ سرے سے اس حدیث کا ذکر ہی نہ کرتے تو کون ان سے باز پرس کرسکتا تھا کہ ایک حدیث آپ نے درج نہیں کی ہے اور پھر فطری طور پر مجھے یہ تجسس بھی ہوا کہ آخر وہ کون سی حدیث ہے جو ایسے وسیع المطالعہ مرتب کی نگاہ سے بھی اوجھل رہی، تھوڑی سی تلاش کے بعد آخر وہ مقام مل گیا جہاں متن کے لیے بیاض خالی چھوڑا گیا ہے، جس حدیث کا متن نہیں مل سکا وہ یہ ہے:

''حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: فرشتہ جو رحم زن پر موکل ہے جب نطفہ رحم میں قرار پاتا ہے اسے رحم سے لے کر اپنی ہتھیلی پر رکھ کر عرض کرتا ہے: اے رب میرے! بنے گا یا نہیں؟ اگر فرماتا ہے نہیں! تو اس میں روح نہیں پڑتی اور خون ہو کر رحم سے نکل جاتا ہے اور اگر فرماتا ہے ہاں! تو عرض کرتا ہے: اے میرے رب! اس کا رزق کیا ہے؟ زمین میں کہاں کہاں چلے گا؟ کیا عمر

ہے؟ کیا کام کرے گا؟ ارشاد ہوتا ہے: لوح محفوظ میں دیکھ کہ اس میں نطفہ کا سب حال پائے گا پھر فرشتہ وہاں کی مٹی لاتا ہے جہاں اس کو دفن ہونا ہے، اسے نطفہ میں ملا کر گوندھتا ہے، یہ ہے اللہ تعالی کا فرمان کہ زمین ہی سے ہم نے تمہیں بنایا اور اسی میں پھر ہم تمہیں لے جائیں گے''۔(۲)

یہ از ہر شریف کا فیض ہے کہ علم حدیث کی تھوڑی شُد بُد اس بے بضاعت راقم الحروف کو بھی ہے، لہٰذا خیال پیدا ہوا کہ کیوں نہ اس حدیث کا متن تلاش کر کے علم حدیث کی خدمت کرنے والے سعادت مندوں میں اپنا نام بھی لکھوالوں، تھوڑی سی محنت کے بعد الحمد للہ اس کا متن تلاش کرنے میں کامیابی نصیب ہوئی، اپنی تلاش وجستجو کا حاصل حاضر خدمت کرنے کی جرأت کر رہا ہوں، اگر درست ہو تو آئندہ ایڈیشن میں شامل کر لیا جائے۔

حکیم ترمذی نے اپنی کتاب ''نوادر الاصول'' میں اس حدیث پاک کا ذکر فرمایا ہے ،حدیث کا متن یہ ہے:

ان الملک الموکل بالارحام یاخذالنطفه من الرحم فیضعها علی کفه ثم یقول یارب مخلقةاو غیر مخلقة فان قال مخلقة قال ماالرزق ماالاثر ماالاجل فیقال انظر فی ام الکتاب فینظر فی اللوح فیجد فیه رزقه واثره واجله وعمله ثم یاخذ التراب الذی یدفن فی بقعته فیعجن به نطفته فذلک قوله الکریم منها خلقنا کم وفیها نعیدکم (۳)

اس حدیث کو حکیم ترمذی ہی کے حوالہ سے امام سیوطی نے بھی اللالی المصنوعه میں نقل کیا ہے۔(۴)

امام قرطبی نے بھی اس حدیث کو اپنی تفسیر میں حافظ ابونعیم کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔(۵)

حکیم ترمذی اور ابونعیم دونوں نے اس حدیث کو سیدنا ابن مسعود سے بطریق مرہ روایت کیا ہے، جامع الاحادیث میں نقل کردہ ترجمہ میں یہ جملہ بھی ہے کہ ''اگر فرماتا ہے نہیں تو اس

میں روح نہیں پڑتی اور خون ہوکر رحم سے نکل جاتا ہے'' ہم نے اوپر جو متن نقل کیا ہے اس میں یہ جملہ نہیں ہے، قرطبی والی روایت میں بھی یہ جملہ نہیں ہے، دراصل یہ جملہ ایک دوسری روایت میں موجود ہے جس کا ابتدائی حصہ تو ہماری نقل کردہ حدیث کے ہم معنی ہے مگر آخری حصہ ذرا مختلف ہے، اس کو امام ابن جریر طبری نے حضرت ابن مسعود سے بطریق علقمہ روایت کیا ہے۔ وہ حدیث یہ ہے:

النطفة اذا استقرت فی الرحم اخذها ملک بکفه فقال یا رب مخلقة او غیر مخلقة فان قیل غیر مخلقةلم تکن نسمة وقذفتها الارحام دماً وان قیل مخلقة قال ای رب ذکراو انثی شقی او سعید،الی آخر الحدیث (٦)

حافظ ابن کثیر نے بھی اس کو ابن ابی حاتم اور ابن جریر کے حوالہ سے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے (۷) حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس حدیث کو نقل کر کے فرمایا ہے ''**اسناده صحیح وهو موقوف لفظاً** (۸) اس حدیث کو حافظ ابن رجب حنبلی نے بھی نقل کیا ہے۔ (۹)

(جامِ نور نومبر ۲۰۰۵ء)

مآخذ ومراجع

۱- جامع الاحادیث: مقدمہ ص۱۲، امام احمد رضا اکیڈمی بریلی ۲۰۰۴

۲- جامع الاحادیث جلد۲ ص۱۲۵ ایضاً

۳- نوادر الاصول فی احادیث الرسول جلد۱ ص۲۶۷، دارالجیل بیروت الطبعۃ الاولی ۱۴۱۲ھ

۴- اللآلی المصنوعہ ج۱ ص۲۸۴/۲۸۵: دارالکتب العلمیہ بیروت الطبعۃ الاولی ۱۴۱۷

۵- الجامع لاحکام القران (تفسیر قرطبی) ج ۶ ص۲۸۷/۲۸۸ دار الشعب القاھرہ ط الثانیہ ۱۳۷۲ھ

۶- تفسیر الطبری ج۷ ص۱۱۷: دارالفکر بیروت ۱۴۰۵

۷- تفسیر ابن کثیر ج۳ ص۲۰۸: دارالفکر بیروت ۱۴۰۱

۸- فتح الباری ج۱ ص۴۱۹ دارالمعرفہ بیروت ۱۳۷۹

۹- جامع العلوم والحکم ج۱ ص۵۰ دارالمعرفہ بیروت الطبعۃ الاولی ۱۴۰۸

❑❑❑

حدیث عمامہ پر ایک شبہ اور اس کا ازالہ

امام بیہقی نے اپنی کتاب ''شعب الایمان'' میں خالد بن معدان سے ایک مرسل حدیث پاک نقل فرمائی ہے:

اعتموا خالفوا علی الامم من قبلکم[۱]

مذکورہ حدیث کو امام سیوطی نے جامع صغیر اور متقی الہندی نے کنز العمال میں بھی نقل کیا ہے۔ اس حدیث کے پہلے لفظ ''**اعتموا**'' میں دو احتمال ہو سکتے ہیں، (ا) یہ '' **اِعتِمام**'' (**باب افتعال**) سے مشتق ہے اس صورت میں اس کو ''**اِعتَمّوا**'' پڑھا جائے گا، اور اس کا ترجمہ ہوگا ''عمامہ باندھو''۔ (۲) دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ ''**اِعتام**'' (**باب افعال**) سے مشتق ہے اس صورت میں اس کو ''اَعتِمُوا'' پڑھا جائے گا، اور اس کا معنی ہوگا ''عشا کی نماز کو پہلی تہائی رات میں ادا کرو''۔

فتاویٰ رضویہ میں اس حدیث کو فضائلِ عمامہ کے باب میں ذکر کیا گیا ہے اور اس کا ترجمہ یہ کیا ہے ''عمامے باندھو، اگلی امتوں یعنی یہود و نصاریٰ کی مخالفت کرو کہ وہ عمامہ نہیں باندھتے''[۲] حدیث کا یہ ترجمہ بالکل درست اور حدیث کے سیاق و سباق کے عین مطابق ہے جس کی تفصیل آگے آ رہی ہے، مگر ایک معاصر فاضل و محقق نے اس ترجمہ کو ''حدیث کی غیر معتبر توجیہ'' قرار دیا ہے، وہ تحریر فرماتے ہیں۔

''کسی معتبر ذریعہ سے معلوم نہیں ہوتا کہ اس حدیث کا فضائلِ عمامہ کے باب سے بھی کچھ تعلق ہے۔ دراصل ''اعتموا'' کے لفظ سے وہم ہوتا ہے کہ یہ باب ''اعتمام'' سے مشتق ہے، جو عمامہ باندھنے کے معنی میں ہے، حالانکہ وہ باب ''اعتام'' سے مشتق ہے اور حدیث مذکور

میں عشا کی نماز کے متعلق یہ حکم جاری کیا گیا ہے کہ اسے تہائی رات کے پہلے حصے میں ادا کیا جائے''۔ اپنے دعوے کے ثبوت میں فاضلِ محترم نے علامہ عزیزی کی **السراج المنیر شرح الجامع الصغیر** اور علامہ عبدالروؤف المناوی کی **فیض القدیر شرح الجامع الصغیر** کا حوالہ بھی دیا ہے، علامہ عزیزی اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں:

اعتموا بفتح الهمزه وسكون العين المهملة وكسر المثناة الفوقانية اى اخروا صلاة العشاء الى العتمة[۳]

(ترجمہ:- اعتموا میں ہمزہ پر زبر، عین ساکن، تا پر زیر... معنی یہ ہے کہ عشاء کی نماز کو پہلی تہائی رات تک مؤخر کرو۔)

اس کے بعد فاضل محترم نے فیض القدیر سے علامہ مناوی کی ایک طویل عبارت نقل فرمائی ہے، اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں۔

''علامہ مناوی کی اس پوری بحث کو پڑھنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ حدیث مذکور کا تعلق عمامہ سے نہیں ہے، بلکہ اس میں نماز عشا کی اہمیت وافضلیت کا بیان ہے''۔ اس کے بعد فاضل محترم نے ابوداوٗد شریف کی ایک حدیث سے اس معنی کی تائید پیش کی ہے، اس کے بعد فرماتے ہیں۔ ''فاضل بریلوی نے حدیث کا جو ترجمہ پیش کیا ہے وہ غالباً علامہ مناوی کی اس تحریر سے متأثر ہے **وقيل هو اعتموا اى البسوا العمائم ويؤيد السبب الآتي عليه ففيه ان التعميم من خصائص هذه الامة** مگر یہ ضعیف قول چند وجوہ سے باطل ہے''۔

اس کے بعد فاضلِ محترم نے اس ''ضعیف قول'' کے باطل ہونے کی پانچ وجوہ ذکر کی ہیں۔ فاضل محترم کی پوری بحث پڑھنے کے بعد بادیٔ النظر میں ایسا لگتا ہے کہ واقعی یہاں صاحبِ فتاویٰ رضویہ سے ترجمہ کرنے میں تسامح ہوا ہے، لیکن اس بے بضاعت راقم الحروف نے جب اس حدیث کا تحقیقی مطالعہ کیا تو مندرجہ ذیل نتائج برآمد ہوئے۔ (۱) اس حدیث پاک کا عشا کے وقت سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ یہ عمامہ کی فضیلت ہی میں وارد ہوئی ہے۔ (۲) فتاویٰ رضویہ میں مذکور ترجمہ بالکل درست ہے۔ (۳) جن شارحین نے اس

حدیث کوعشا کی فضیلت سے متعلق کیا ہے انہوں نے صرف حدیث کے ایک جز کو پیش نظر رکھا اور حدیث کے سیاق وسباق پرغور نہیں فرمایا- اب ہم ان تینوں امور کا دلائل کی روشنی میں جائزہ لیتے ہیں- یہاں یہ بھی خیال رہے کہ سرِ دست ہمیں اس حدیث کی اسنادی حیثیت پر کلام نہیں کرنا ہے، اور نہ اس کے مقبول و حجت اور قابل عمل ہونے کے سلسلہ میں ہم کوئی ذمہ داری لینے کو تیار ہیں، یہاں ہمیں صرف اس بات سے بحث ہے کہ اس حدیث کا تعلق فضائلِ عمامہ کے باب سے ہے-

ہم نے ابتدا میں ذکر کیا تھا کہ یہ حدیث شعب الایمان، جامع صغیر، اور کنز العمال میں موجود ہے، کافی تلاش کے باوجود فی الحال ان تین کتابوں کے علاوہ اور کہیں اس حدیث کی موجودگی کا علم راقم کو نہیں ہے، جامع صغیر اور کنز العمال دونوں میں اس حدیث کے بعد ''ھب'' کا نشان بنایا گیا ہے، اہل علم جانتے ہیں کہ مذکورہ دونوں کتابوں میں اگر ''ھب'' کی علامت ہو تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس حدیث کو امام بیہقی نے شعب الایمان میں روایت کیا ہے، گویا اس حدیث کا اصل ماخذ ''شعب الایمان'' ہے، اب اگر عشا کے وقت سے اس حدیث کا ذرا بھی تعلق ہوتا تو امام بیہقی اس کو'' باب مواقیت الصلاۃ'' یا ''باب فضائل العشاء'' وغیرہ کے تحت ذکر کرتے لیکن شاید آپ کو حیرت ہوگی کہ امام بیہقی نے اس حدیث کو''باب فی الملابس والاوانی'' (کپڑوں اور برتنوں کا باب) میں درج کیا ہے اور یہی نہیں بلکہ اس کو اس باب میں **''فصلٌ فی العمائم''** (فصل عمامہ کے بارے میں) کے تحت رکھا ہے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امام بیہقی کے نزدیک بھی یہ حدیث عمامہ سے متعلق ہے [۴]

اس حدیث کے فضائل عمامہ سے متعلق ہونے کی سب سے بڑی دلیل اس کا سیاق وسباق ہے، اگر سیاق وسباق پر غور کر لیا جائے تو پھر کسی اور دلیل کی ضرورت ہی نہیں ہے- جامع صغیر اور کنز العمال میں اس حدیث کا صرف ایک جز مذکور ہے (اس کی وجہ آگے آرہی ہے) مگر اس حدیث کے اصل ماخذ ''شعب الایمان'' میں یہ پوری حدیث نقل کی گئی ہے ملاحظہ فرمایئے-

خـالـد بـن مـعدان قال اُتی النبی ﷺ بثیاب من الصدقة فقسمهابین اصحابه فقال اعتمواخالفوا علی الامم من قبلکم[۵]

(ترجمہ-:خالد بن معدان نے کہا کہ نبی کریم ﷺ کے پاس صدقہ کے کچھ کپڑے آئےتو آپنےان کواپنےصحابہ میں تقسیم فرمادیااورفرمایااعتـمـوا الـی آخـرہ-) حدیث پاک کواگراس سیاق وسباق کی روشنی میں ملاحظہ کریں تواس بات میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا ہے کہ اس حدیث کاتعلق عمامہ سے ہے،حضور ﷺ کا اپنے صحابہ کو کپڑے تقسیم فرماتے ہوئے (جن میں عمامہ کا ہونا عین قرین قیاس ہے)ارشادفرمانا کہ ''اِعتَـمّـوا''اس بات کا بین ثبوت ہے کہ آپ لفظ اعتموا سے عمامہ باندھنے کاحکم فرمارہے ہیں،اگر بالفرض یہاں اعتموا سے عشا کی نماز مراد ہوتو پھرراقم الحروف حدیث کےان دونوں ٹکڑوں کے درمیان کوئی ربط سمجھنے سے قاصر ہے،کیونکہ کپڑے تقسیم فرمانے اورعشاءکی نماز کےوقت کی فضیلت بیان کرنے میں بظاہرکوئی ربط نظرنہیں آتا-

امام سیوطی نے جامع صغیر میں صرف''احادیث قولیہ''ذکرکرنے کا التزام فرمایا ہے لہٰذا آپ نے حدیث کا پہلا جز (کپڑے تقسیم فرمانا) جس کاتعلق''حدیث فعلی'' سے ہے اس کوچھوڑکرصرف وہ جزنقل فرمایاجو''حدیث قولی''ہےیعنی اعتـمـوا الخ اب چونکہ جامع صغیر کی ترتیب ابواب وفصول پرنہیں ہے بلکہ حدیث قولی کے پہلے حرف کا اعتبار کرتے ہوئےحروف معجم کی ترتیب پراحادیث کودرج کیا گیا ہےلہٰذا اگرکسی حدیث کےکسی لفظ میں کوئی ایسا ابہام یا احتمال ہےجس کی بنیاد پراس حدیث کے باب یا موضوع کےتعین میں دشواری ہوتو صرف جامع صغیر دیکھ کرحتمی طور پر یہ طےنہیں کیا جاسکتا کہ اس حدیث کا تعلق کس باب سے ہوگا،جامع صغیر کی اسی کمی کو پورا کرنے کے لیےامام علی بن حسام الدین چشتی برہان پوری المعروف بالمتقی الہندی نے کتاب''کنزالعمال فی سنن الاقوال والافعال''تالیف فرمائی،جس میں امام سیوطی کی تین کتابوں جامع صغیر،جامع کبیراورزیادۃ الجامع کی احادیث کوابواب وفصول پرترتیب دیا،ابواب وفصول کی یہ ترتیب گویامذکورہ تین کتابوں میں موجوداحادیث کی شرح کی منزل میں ہے،مصر کے بلند پایہ محدث اورازہر

شریف میں شعبۂ حدیث کے پروفیسر علامہ عبدالمہدی عبدالقادر کنزالعمال کی اس خوبی کا ذکر کرتے ہوئی فرماتے ہیں: **جمع احادیث الجامع الصغیر وزوائده وبوبها علی حسب الابواب الفقهیه،وتلک الابواب والفصول والتراجم بمنزلة الشرح للاحادیث**[٦] (ترجمہ-: جامع صغیر کی احادیث کو جمع کیا اور پھر ابواب فقہیہ کے اعتبار سے ان کی تبویب کی ، یہ ابواب، فصلیں اور تراجم احادیث کی شرح کی منزل میں ہیں)اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ اگر جامع صغیر کی کسی حدیث کے باب کے تعین میں اختلاف ہوتو اس کے تصفیہ کے لیے کنزالعمال سے رہنمائی لی جاسکتی ہے-اب دیکھنا یہ ہے کہ جامع صغیر کی زیر بحث حدیث کو علامہ برہان پوری نے کنزالعمال میں کس باب کے تحت درج کیا ہے؟ کنزالعمال میں تیسرا باب لباس کے بیان میں ہے (**الباب الثالث فی اللباس**) اس باب میں دو فصلیں ہیں، پہلی فصل لباس کے آداب کے بیان میں ہے(**الفصل الاول فی آدابه**)اس فصل میں چند فروع ہیں،ان میں ایک فرع کا عنوان ہے''**فرع فی العمائم**' 'اس فرع میں عمامہ کے متعلق چند احادیث درج کی گئی ہیں،جن میں پانچویں حدیث یہی زیر بحث حدیث ہے[٧] گویا صاحب کنزالعمال کے نزدیک بھی عشا کے وقت سے اس حدیث کا کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ ان کے نزدیک بھی یہ حدیث عمامہ کے باب سے متعلق ہے-

فاضل محترم نے جامع صغیر کی دو شروح(**السراج المنیر للعزیزی اور فیض القدیر للمناوی**) کا حوالہ بھی دیا ہے مذکورہ دونوں شروح اس وقت ہمارے پیش نظر ہیں اور یہ درست ہے کہ ان میں اس لفظ کی تشریح اس کو''اعتام'' سے مشتق مان کر کی گئی ہے ،لیکن جامع صغیر کے ایک اور جلیل القدر شارح علامہ شہاب الدین ابوالعباس احمد بن محمد المتبولی نے اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے اس کو عمامہ کے متعلق ہی تسلیم کیا ہے -آپ نے''**الاستدراک النضیر**'' کے نام سے جامع صغیر کی شرح فرمائی ہے،اس کا ایک نایاب مخطوطہ از ہر شریف کے کتب خانے میں محفوظ ہے،اس کے متعلقہ صفحے کی فوٹو کاپی ہمارے پیش نظر ہے،اُس میں آپ اِس حدیث کی شرح کرتے ہوئے فرماتے -''**قال**

اعتموا ای تعمموا یعنی البسوا العمامة قال خالفوا علی الامم الخ فیه الامر بمخالفة من قبلنا حیث لم یرد فی شرعنا وان من قبلنا کانوا لایعتمون وسببه کما فی الشعب اتی النبی ﷺ بثیاب من الصدقة فقسمها بین اصحابه وقال اعتموا خالفوا فذکره وروی ابن عدی والبیھقی من طریق خالد بن معدان عن عبادة مرفوعاً علیکم بالعمائم فانھا سیما الملائکة وارخوا لھا خلف ظھورکم ولو قیل متن الحدیث جید بھٰذہ الطرق لم یبعد وفیه ندب لبس العمائم خصوصاً عند ارادة الصلاۃ ونحوھا"[۸]

کیا اس واضح عبارت کے بعد بھی اب اس بات میں کوئی شبہ رہ جاتا ہے کہ اس حدیث کا تعلق عمامہ سے نہیں ہے۔

ان سب حوالوں سے قطع نظر اگر عربی لغت اور زبان کے محاورات کی رو سے اس معاملہ کا جائزہ لیا جائے تو بھی یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ اس حدیث میں "اعتموا" سے عمامہ باندھنا ہی مراد ہے۔ اس لیے کہ "اَعتَمَ" کا معنیٰ "صلیٰ العشاء فی العتمة" (اس نے رات کے پہلے تہائی میں عشا کی نماز پڑھی) محل نظر ہے، بلکہ "اعتم" کا معنیٰ "دخل فی العتمة" (وہ رات کے اول تہائی میں داخل ہوا) ہے، لغت کی معتبر کتاب مختار الصحاح میں ہے "اَعتَمنا من العتمة کاصبحنا من الصبح"[۹] خود فاضل محترم نے علامہ مناوی کی جو عبارت نقل فرمائی ہے اس میں بھی یہی ہے۔ "یقال اعتم الرجل اذا دخل فی العتمة کما یقال اصبح اذا دخل فی الصباح"[۱۰] لہٰذا اگر اول تہائی شب میں عشا کی نماز پڑھنے کا مفہوم ادا کرنا ہو تو صرف "اعتم" کافی نہیں ہوگا بلکہ اس کے بعد "ب" حرف جر کے صلے کے ساتھ لفظ "عشا" یا لفظ "صلاۃ" وغیرہ لانا ہوگا، مثلاً "اَعتَم بالعشاء" یا "اَعتَم بالصلاۃ" وغیرہ۔ ذخیرۂ احادیث سے اس کی بے شمار مثالیں دی جا سکتی ہیں، مثلاً امام احمد اپنی مسند میں سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنھا سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا "اَعتَم رسول اللہ ﷺ بالعشاء"[۱۱] مصنف عبدالرزاق میں

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے"اَعتَم نبی اللّٰہ ﷺ ذات لیلة بالعشاء"[۱۲] چونکہ عشا کی نماز کو بھی "العتمة" کہا گیا ہے، لہٰذا صحیح ابن حبان میں سیدنا ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کے الفاظ یہ ہیں"اَعتَم رسول اللہ ﷺ بالعتمة"[۱۳] دیکھا آپ نے جہاں بھی "عشا کی نماز اول تہائی شب میں ادا کرنے" کا مفہوم بیان کرنا مقصود ہوتا ہے تو وہاں صرف "اَعتَم" کافی نہیں ہوتا بلکہ اس کے ساتھ عشا یا صلاۃ وغیرہ بھی لانا ضروری ہوتا ہے، فاضل محترم نے ابوداؤد شریف کی جو حدیث نقل فرمائی ہے اس میں بھی ترکیب کی یہی نوعیت ہے"اَعتِمُوا بھٰذہ الصلوٰۃ"[۱۴] اس کے برخلاف جہاں صرف "اَعتَم" ہوتا ہے اس سے عشاء کی نماز نہیں بلکہ رات کے تہائی حصے میں داخل ہونا مراد ہوتا ہے، مثلاً امام احمد اپنی مسند میں اور ابن خزیمہ اپنی صحیح میں سیدہ عائشہ صدیقہ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا"ان رسول اللہ ﷺ اَعتَمَ ذات لیلة حتیٰ ذهب عامة اللیل وحتیٰ نام اهل المسجد فخرج فصلیٰ"[۱۵]

اس حدیث پاک میں "اَعتَم" بغیر صلے کے استعمال ہوا ہے لہٰذا یہاں اس سے عشا کی نماز نہیں بلکہ رات کے پہلے تہائی حصے میں داخل ہونا مراد ہے، اس پر قرینہ یہ ہے کہ اگر آپ اس "اعتم" سے "صلیٰ العشاء فی العتمة" مراد لیں تو حدیث کے آخری الفاظ "فخرج فصلیٰ" بے معنیٰ ہو کر رہ جائیں گے۔ ہمیں تلاش بسیار کے باوجود کوئی ایسی روایت نہیں مل سکی جس میں صرف "اَعتَم" ہو اور وہاں عشا کی نماز اول تہائی شب میں پڑھنا مراد ہو۔ اب اس وضاحت کی روشنی میں اگر زیر بحث حدیث پر غور کیا جائے تو اس میں بھی لفظ "اَعتِموا" حرف جار "ب" اور مجرور "عشا" یا "صلاۃ" کے بغیر آیا ہے اس لیے عربی لغت اور محاورے کی رو سے یہاں "اَعتِموا" سے "صلوا العشاء فی العتمة" مراد لینا درست معلوم نہیں ہوتا، لہٰذا یہاں "اَعتِموا" نہیں بلکہ "اِعتَمّوا" پڑھنا درست ہونا چاہیے، کیونکہ "اِعتَمّوا" بغیر کسی صلے کے عمامہ باندھنے کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے۔

ان تمام دلائل کے بعد بھی ہم یہ کہنے کی جرأت نہیں کر سکتے کہ "علامہ مناوی اور علامہ عزیزی نے اس حدیث کی غیر معتبر توجیہ کی ہے"، کیونکہ ممکن ہے ان حضرات کے پاس اس

توجیہ کی کوئی ایسی وجہِ ترجیح ہو جس تک ہماری ناقص نگاہ نہیں پہونچ پا رہی ہے۔

ہم نے ابتدا میں ذکر کیا تھا کہ فاضلِ محترم نے اس حدیث سے عمامہ مراد ہونے کو پانچ وجوہ سے باطل کیا ہے، ان پانچوں وجوہ پر بھی گفتگو ہو سکتی ہے، مگر ان جلیل القدر ائمہ فن کی تصریحات اور لغت کی شہادت کے بعد اب ہمارے خیال میں ان وجوہ پر بحث کرنے کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

(جامِ نور دسمبر ۲۰۰۶ء)

❑❑❑

مراجع

۱- شعب الایمان: حدیث نمبر-۶۲۶۱: ج۵/ص:۱۷۶: دار الکتب العلمیة بیروت
۲- فتاویٰ رضویہ ۳/۷۸: (قدیم) رضا اکیڈمی ممبئی
۳- السراج المنیر ج: ۱/ص ۲۲۵: طبع مصر ۱۳۰۴ھ
۴- شعب الایمان: ج۵/ص:۱۷۶: دار الکتب العلمیة بیروت
۵- مرجع سابق
۶- طرق تخریج الحدیث: ص۱۵۶: مکتبۃ الایمان القاہرہ ۱۹۸۷ء
۷- کنز العمال ج: ۱۵، ص ۱۳۳ (حدیث نمبر-۴۱۱۲۹) دار الکتب العلمیہ بیروت
۸- الاستدراک النضیر شرح الجامع الصغیر: ص: ۱۶، مخطوطہ نمبر: م/۵۴۲۹
مکتبة الازھر القاھرہ
۹- مختار الصحاح: ج۱/ص۱۷۳ مکتبة لبنان بیروت ۱۹۹۵ء
۱۰- فیض القدیر شرح الجامع الصغیر ج۱/ص۱۷۰
۱۱- مسند احمد بن حنبل ج۶/ص۳۴ مؤسسة القرطبة القاهره
۱۲- مصنف عبد الرزاق ج۱/ص۵۵۷، المکتب الاسلامی بیروت ۱۴۰۳ھ
۱۳- صحیح ابن حبان ج۳/۳۷۹، مؤسسة الرسالة بیروت ۱۹۹۳ء
۱۴- سنن ابی داؤد: ج۱/ص۱۰۴، دار الفکر بیروت ۱۹۹۰ء
۱۵- صحیح ابن خزیمۃ ج۱/ص۱۷۹، المکتب الاسلامی بیروت ۱۹۷۰ء- مسند احمد بن حنبل ج۶/ص۱۵۰ مؤسسة القرطبة القاهره-

❏❏❏

اجتہاد و تقلید

فقہ حنفی اور عمل بالحدیث

امام الائمہ، سراج الامۃ، امام اعظم ابوحنیفہ جیسا مجتہد، محدث اور فقیہ عطا فرما کر اللہ تعالیٰ نے اس امت پر عظیم احسان فرمایا، قرآن فہمی میں رسوخ، معانی حدیث کا درک، آثار صحابہ اور فتاویٰ تابعین پر گہری نظر، ملکۂ استخراج واستنباط، خدا دادقوت حفظ، کمال زہدوتقویٰ اوراس خیرامت کے صلحا، اولیا، مفسرین، محدثین، فقہا، اور علما کی اکثریت کا اعتماد واعتبار جب یہ ساری خوبیاں کسی شخصیت میں یکجا ہوجائیں تو کہیں جاکر ایک ابوحنیفہ بنتا ہے -امام اعظم کے علمی اور دینی کارناموں اور خدمات پر تفصیلی گفتگو کرنے کا یہ موقع نہیں ہے، آپ کی جلیل القدر خدمات اپنی جگہ مگر آپ کا سب سے عظیم کارنامہ ''فقہ اسلامی کی تدوین'' ہے -آپ نے اپنے اصحاب کی ایک ٹیم کو لے کر یہ عظیم کام شروع کیا، طہارت سے لے کر میراث تک کتاب وسنت سے لاکھوں مسائل کا استنباط فرما کر باضابطہ فقہ اسلامی کو مدون فرمادیا -آپ کے تلامذہ نے آپ کے مستخرجہ مسائل کو اپنی کتب میں محفوظ کر دیا تا کہ آنے والی نسلیں ان سے استفادہ کر سکیں، ان تلامذہ میں امام محمد اور امام قاضی ابو یوسف کے نام سرفہرست ہیں-

جہاں اس امت کی اکثریت نے امام اعظم کے فضل وکمال کا اعتراف کیا اوران کے ذریعہ تدوین کی گئی فقہ کو حرز جان بنایا وہیں بعض حضرات ان کے مخالف بھی ہوگئے، امام اعظم کے مخالفین کو ہم تین طبقوں میں تقسیم کر سکتے ہیں:

(ا) وہ حضرات جو محض بغض وحسد کی بنیاد پر آپ کی مخالفت پر آمادہ ہوگئے، اور آپ کے خلاف مکروہ پروپگنڈہ کرنے میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا-

(۲) وہ حضرات جو امام اعظم کے بارے میں درست معلومات نہ ہونے کی وجہ سے حاسدین کے ذریعہ پھیلائے ہوئے پروپگنڈہ کا شکار ہو گئے،اور پھر خود بھی ان خلافِ حقیقت باتوں کی ترویج واشاعت میں مصروف ہو گئے-

(۳) وہ حضرات جو غلط فہمی کی بنیاد پر امام اعظم سے بدظن ہو گئے،مگر بعد میں جب حقیقت منکشف ہوئی تو اپنے سابقہ موقف سے رجوع کر کے امام صاحب کے فضل وکمال کے معترف اور آپ کے گرویدہ ہو گئے-(مگر کچھ لوگ اب بھی ان حضرات کے پہلے والے اقوال نقل کر کے امام اعظم کے خلاف غلط فہمیاں پیدا کرنے میں رات دن کوشاں ہیں)

ان تینوں طبقوں کی نمائندگی کرنے والے حضرات کے اسماءگرامی مستند تاریخی حوالوں سے پیش کیے جا سکتے ہیں مگر ہم فی الحال ان سے قطع نظر کر رہے ہیں-ان ''یارانِ نکتہ داں'' نے امام اعظم کے خلاف کیا کیا شگوفہ چھوڑے اور کس کس طرح ان کے خلاف فضا ہموار کی یہ ایک الگ داستان ہے،اس کی اگر ایک جھلک دیکھنا ہو تو خطیب بغدادی کی ''تاریخ بغداد'' کا مطالعہ کافی ہے(۱)-اس پروپگنڈہ کے نتیجے میں امام اعظم کے اوپر بے شمار الزامات عائد کر دئے گئے-مثلاً:

(۱) ابوحنیفہ مُرجئ فرقے کے تھے جو ایک گمراہ فرقہ ہے-

(۲) ابوحنیفہ حدیث پاک کا بہت کم علم رکھتے تھے-

(۳) ابوحنیفہ صحیح احادیث کو ترک کر کے ان کے مقابلے میں اپنی رائے اور قیاس کو ترجیح دیا کرتے تھے-اسی لیے فقہ حنفی کی بنیادیں کتاب وسنت پر نہیں بلکہ یہ ابوحنیفہ کے قیاسوں کا مجموعہ ہے جس کے اکثر مسائل سنت صحیحہ ثابتہ کے خلاف ہیں-

(۴) فقہ حنفی کا ایک بڑا حصہ ضعیف اور منکر احادیث پر مبنی ہے-

پہلے دونوں الزامات سے قطع نظر سر دست ہم ان آخری دو الزامات کا جائزہ لیں گے-

تیسرے الزام کے سلسلہ میں ایک بنیادی بات یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ کوئی بھی وہ شخص جس کے رتبۂ اجتہاد مطلق پر فائز ہونے کے سلسلہ میں اس امت کے اصحاب علم

وفضل کا اتفاق ہو اس کے بارے میں یہ گمان نہیں کیا جا سکتا کہ وہ جان بوجھ کر محض اپنی ہواء نفس کی وجہ سے حدیث کو ترک کریگا، اور رسول اکرم ﷺ کا فرمان مبارک پس پشت ڈال کر اپنے قیاس اور رائے کی بنیاد پر فتویٰ دیگا۔ ہمارے اکابر اہل سنت نے اس سلسلہ میں بے شمار دلائل پیش کیے ہیں بلکہ خود جماعت اہل حدیث کے امام و پیشوا شیخ ابن تیمیہ نے اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ تصنیف کیا ہے ''رفع الملام عن ائمة الاعلام'' اس میں انہوں نے ائمہ متبوعین اور مجتہدین امت کی جانب سے اس الزام کا دفاع کیا ہے۔

جہاں تک صحیح احادیث کے ترک کرنے کا الزام ہے تو اس سلسلہ میں پہلے چند بنیادی مقدمات ذہن نشین کر لینا ضروری ہے۔

(۱) جس طرح بعد کے محدثین نے حدیث کی صحت وضعف اور ردوقبول کے لیے کچھ شرائط وضع کیے ہیں جب کوئی حدیث ان کی وضع کردہ شرائط پر پوری اترتی ہے اسی وقت وہ اس پر عمل کرتے ہیں، اور اگر وہ حدیث ان کی وضع کردہ شرائط کے مطابق نہ ہو تو وہ اس کو قبول نہیں کرتے خواہ وہ کسی اور محدث کے نزدیک صحیح ہی کیوں نہ ہو، اسی طرح ائمہ متقدمین اور اصحاب اجتہاد نے بھی احادیث کے ردوقبول کے کچھ اصول بنائے ہیں، جب کوئی حدیث ان کے ان اصولوں پر پوری اترتی ہے اسی وقت وہ اس پر عمل کرتے ہیں، اور اگر ان کے وضع کردہ اصولوں پر پوری نہ اترے تو وہ اس پر عمل نہیں کرتے، یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ جب مطلوبہ شرائط نہ پائے جانے کی وجہ سے بعد کے محدثین ''ترک حدیث'' کرتے ہیں تو ان کے بارے میں ''حسن ظن'' سے کام لیا جاتا ہے، مگر جب امام ابوحنیفہ شرائط کے فقدان کی وجہ سے کوئی حدیث ترک کریں تو آخر ان کو اس حسن ظن کی ''رعایت'' سے کیوں محروم رکھا جاتا ہے؟

(۲) دوسری قابل توجہ بات یہ ہے کہ متقدمین کا کسی حدیث کو صحیح یا ضعیف قرار دینا متاخرین کے لیے تو حجت ہو سکتا ہے مگر متاخرین کی تصحیح و تضعیف متقدمین پر حجت نہیں ہو سکتی ہے، اس کی وجہ ظاہر ہے کہ ائمہ متقدمین کی اسناد عالی ہوا کرتی تھی اور وہی حدیث بعد کے محدثین کے پاس نازل سند کے ساتھ پہنچا کرتی تھی، مثلاً اگر کسی متقدم امام و مجتہد کے پاس

کوئی حدیث دو یا تین واسطوں سے پہنچی تھی اب وہی حدیث آگے جا کر سو سال بعد سات آٹھ واسطوں سے کسی اور محدث کے پاس پہنچی، جس کے پاس حدیث میں صرف دو یا تین واسطے تھے اس کے نزدیک وہ حدیث صحیح اور قابل اخذ تھی، مگر پانچویں یا چھٹے واسطے کا راوی ضعیف تھا اب ظاہر ہے کہ جس کے پاس وہ حدیث آٹھ واسطوں سے پہونچی ہے اس کے نزدیک وہ حدیث ضعیف اور نا قابل عمل ہوگی، اب آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ فلاں مجتہد نے اس ضعیف حدیث پر عمل کیا ہے، اس لیے کہ یہ حدیث ضعیف تو اس مجتہد کے سو سال بعد ہوئی ہے۔

(۳) یہ بات بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ کسی مجتہد کا کسی حدیث پر عمل کرنا اس مجتہد کے نزدیک اس حدیث کے صحیح ہونے کی دلیل ہے، ظاہر ہے کہ اگر ان کے نزدیک وہ حدیث صحیح اور قابل حجت نہ ہوتی تو وہ اس پر ہرگز عمل نہ کرتے۔

ان بنیادی مقدمات کو ذہن نشین کرنے کے بعد اب آپ دیکھیں کہ جس طرح بعد کے محدثین نے احادیث کے ردوقبول کے لیے اپنے اصول بنائے ہیں، اسی طرح امام اعظم بھی اپنے بعض اصول وقواعد کی بنیاد پر حدیث کے ردوقبول کا فیصلہ کیا کرتے تھے، حدیث اور فقہ دونوں پر گہری نگاہ رکھنے والے جلیل القدر علما نے امام اعظم کے استخراج کردہ جزئیات فقہیہ اور احادیث احکام کے گہرے تقابلی مطالعہ کے نتیجہ میں ان اصول وقواعد کو اخذ فرمایا ہے۔ علامہ محمد بن یوسف الصالحی (صاحب سیرت شامیہ) نے اپنی کتاب **"عقود الجمان فی مناقب ابی حنیفة النعمان"** میں ان میں سے بعض اصول وقواعد کا ذکر فرمایا ہے، علامہ زاہد الکوثری نے بھی اپنی معرکہ آرا تصنیف **"تأنیب الخطیب فیما ساقه فی ترجمة ابی حنیفة من الاکاذیب"** میں ان قواعد کو نقل کیا ہے، اسی سے استفادہ کرتے ہوئے ہم یہاں تلخیص واختصار کے ساتھ ان اصول وقواعد میں سے بعض کا تذکرہ کریں گے۔

(۱) اخبار احاد کو کتاب اللہ کے عمومات پر پیش کیا جائے گا، اگر وہ خبر واحد کتاب اللہ کے عموم یا ظاہر کے مخالف ہے تو اس کو ترک کر کے کتاب اللہ کے عموم وظاہر پر عمل کیا جائے

-کیوں کہ یہ قاعدہ ہے کہ جب دو دلیلیں ہوں تو ان میں سے قوی دلیل کو لیا جاتا ہے، کتاب اللہ قطعی الثبوت ہے اور اس کا عموم وظاہر قطعی الدلالہ ہے-تو ظاہر ہے کہ یہ خبر واحد کے مقابلہ میں زیادہ قوی دلیل ہے-

(۲) ان اصولوں میں سے ایک یہ ہے کہ خبر واحد کسی سنت مشہورہ کے معارض نہ ہو، یہ سنت مشہورہ خواہ قولی ہو یا فعلی، یہاں بھی مخالفت وتعارض کے وقت اقویٰ دلیل کو اختیار کیا جائے گا، اور ظاہر ہے کہ خبر واحد کے مقابلہ میں سنت مشہورہ ثبوت کے اعتبار سے زیادہ قوی ہے-

(۳) خبر واحد اپنی ہی طرح کی کسی دوسری خبر واحد کے معارض نہ ہو، اگر دو اخبار احاد میں تعارض ہو تو ان میں سے کسی ایک کو راجح قرار دے کر اخذ کیا جائے گا اور دوسری کو مرجوح قرار دے کر ترک کیا جائے گا، دو متعارض حدیثوں کے درمیان ترجیح دینے کے سلسلہ میں ائمہ مجتہدین کے الگ الگ نظریات اور الگ الگ وجوہ ترجیح ہیں، مثلاً دونوں روایتوں میں سے جس روایت کا راوی فقیہ ہو اس کی روایت کو ترجیح دی جائے گی، اور اگر دونوں راوی فقیہ ہوں تو ان میں سے افقہ (زیادہ تفقہ والے) کی روایت کو ترجیح ہوگی، یہ احناف کی وجوہ ترجیح ہیں، جبکہ بعض مجتہدین ومحدثین کے نزدیک اس خبر کو ترجیح ہوگی جس کی سند دوسری کے مقابلہ میں زیادہ عالی ہوگی-

(۴) امام اعظم کا خبر واحد کے سلسلہ میں ایک اصول یہ ہے کہ اس خبر واحد کا راوی خود اپنی ہی روایت کے خلاف فتویٰ نہ دے، اگر ایسا ہوگا تو اس کی روایت کو ترک کر کے اس کے فتویٰ کو لیا جائے گا، جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ سے مروی حدیث کہ ''اگر کتا برتن میں منھ ڈال دے تو اس کو سات بار دھویا جائے گا''، مگر خود حضرت ابو ہریرہ کا فتویٰ اس کے برخلاف تھا، لہٰذا ان کے فتویٰ کو ترجیح دی جائے گی-

(۵) حدود وعقوبات کے سلسلہ میں اگر اخبار احاد آپس میں متعارض ہوں تو ان میں سے ''اخف'' کو اختیار کیا جائے گا-

(٦) اس خبر کو اخذ کیا جائے گا جس کی جانب آثار زیادہ ہونگے-

(۷) خبر واحد پر عمل کی ایک شرط یہ ہے کہ وہ صحابہ اور تابعین کے عمل متوارث کے خلاف نہ ہو۔

(۸) خبر واحد کے سلسلہ میں ایک اصول یہ ہے کہ سلف میں سے اس پر کسی کا طعن منقول نہ ہو۔

ان اصولوں کو نقل کرنے کے بعد امام صالحی تحریر فرماتے ہیں:

فبمقتضى هذه القواعد ،ترک الامام ابو حنيفة رحمه الله العمل بأحاديث كثيرة من الآحاد(۲)

ترجمہ: انہیں قواعد کی بنیاد پر امام ابوحنیفہ نے بہت سی اخبار احاد پر عمل نہیں کیا ہے۔

آ گے چل کر فرماتے ہیں:

والحق انه لم يخالف الأحاديث عناداً،بل خالفها اجتهاداً لحجج واضحة ودلائل صالحة،وله بتقدير الخطأ اجر وبتقدير الاصابة اجران ،والطاعنون عليه اما حساد،او جهال بمواقع الاجتهاد-(۳)

ترجمہ: اور حق یہ ہے کہ انہوں نے از روئے عناد احادیث کی مخالفت یا ان کا ترک نہیں کیا ہے بلکہ ان کا ترک حدیث اجتہاد کی بنیاد پر تھا جس کے لیے ان کے پاس واضح دلائل وبراہین موجود ہیں، اگر ان سے سہو ہوا ہے تو ان کے لیے ایک اجر ہے اور اگر وہ صواب کو پہونچے ہیں تو ان کے لیے دو اجر ہیں، ان پر طعن کرنے والے یا تو حاسد ہیں یا پھر مراتب اجتہاد سے ناآشنا ہیں۔

جہاں تک اس الزام (نمبر۴) کا سوال ہے کہ فقہ حنفی کی بنیاد ضعیف اور منکر احادیث پر ہے تو اس کے لیے آپ ہمارے بیان کردہ تین بنیادی مقدمات میں سے نمبر۲ ؍اور نمبر۳ ؍کو بغور ملاحظہ فرمائیں۔ مزید یہ کہ امام عبدالوہاب شعرانی نے اپنی کتاب "میزان شریعة

الکبری" میں ایک مستقل فصل اس الزام کے جواب کے لیے وضع فرمائی ہے،اس فصل کا عنوان ہے"فصل فی تضعیف قول من قال:ان ادلة مذهب الامام ابی حنیفة ضعیفة غالباً" (فصل اس شخص کے قول کی تضعیف میں جو یہ کہتا ہے کہ مذہب امام ابوحنیفہ کی مستدل احادیث اکثر ضعیف ہیں)اس فصل میں آپ ارشاد فرماتے ہیں:

فان قیل :اذا قلتم بان ادلة مذهب الامام ابی حنیفة رضی اللّٰہ عنه لیس فیها شئ ضعیف لسلامة الرواة بینه وبین رسول اللّٰہ ﷺ من الصحابة والتابعین من الجرح فما جوابکم عن قول بعض الحفاظ عن شئ من ادلة الامام ابی حنیفةبانه ضعیف؟(۴)

ترجمہ:اگر کہا جائے کہ آپ نے کہا امام ابوحنیفہ کے مذہب کے دلائل میں کوئی ضعیف حدیث نہیں ہے،اس لیے کہ ان کے اور رسول اللہ ﷺ کے درمیان کے راوی صحابہ وتابعین ہیں ،اور صحابہ وتابعین جرح سے محفوظ ہیں،مگر بعض حفاظ حدیث نے امام ابوحنیفہ کی مستدل بعض احادیث کوضعیف قرار دیا ہےاس کا کیا جواب دیا جائے گا؟

اس سوال کے جواب میں امام شعرانی فرماتے ہیں:

فالجواب یجب علینا حمل ذلک جزماً علی الرواة النالین عن الامام فی السند بعد موته رضی الله تعالی عنه اذا روا ذلک الحدیث من طریق غیر طریق الامام اذ کل حدیث وجدناه فی مسانید الامام الثلاثة،فهو صحیح لانه لو لا صح عنده م استدل به ولا یقدح فی وجود کذاب او متهم بالکذب مثلاً فی سنده النازل عن الامام وکفانا صحة لحدیث استدلال مجتهد به ثم یجب علینا اعمل به ولو لم یروه غیر فتأمل هذه الدقیقة

التی نبھتک علیھا فلعلک لک تجدھا فی کلام احد من المحدثین،وایاک ان تبادر الی تضعیف شئ من ادلة مذھب الامام ابی حنیفة الا بعد ان تطالع مسانیدہ الثلاثة ولم تجد ذلک الحدیث فیھا -(۵)

ترجمہ: ہم پر واجب ہے کہ ہم اس کو اس بات پر محمول کریں کہ یقینی طور پر یہ ضعف امام ابوحنیفہ کی وفات کے بعد ان کے نیچے کے راویوں میں پیدا ہوا ہے،اور انہوں نے یہ حدیث امام اعظم کے علاوہ کسی اور سند سے روایت کی ہے،اس لیے کہ امام اعظم کی تینوں مسانید میں ہم نے جتنی حدیثیں دیکھیں وہ سب صحیح ہیں،اور پھر یہ بات بھی ہے کہ اگر وہ احادیث امام اعظم کے نزدیک صحیح نہ ہوتیں تو آپ ہرگز ان سے استدلال نہ کرتے،اور اگر ایسی کسی حدیث کی سند میں امام اعظم کے بعد کوئی راوی کذاب یا متہم بالکذب ہو تب بھی کوئی حرج نہیں کیوں کہ اس حدیث کی صحت کے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ ایک مجتہد نے اس سے استدلال کیا ہے،لہٰذا ہمارے اوپر اس حدیث کے مطابق عمل کرنا واجب ہے،خواہ اس حدیث کو کسی اور نے روایت کیا ہو یا نہ کیا ہو-اس نکتہ پر اچھی طرح غور وفکر کرو،شاید یہ نکتہ جس کی طرف ہم نے توجہ دلائی ہے تمہیں کسی اور محدث کے کلام میں نہ ملے،اور امام ابوحنیفہ کی مستدل احادیث کو ہرگز ضعیف قرار دینے میں سبقت نہ کرو جب تک کہ تم ان کی مسانید ثلاثہ کا مطالعہ نہ کرلو اور تمہیں اس میں وہ حدیث نہ ملے''-

امام زاہدالکوثری فرماتے ہیں:

واما تضعیف بعض احادیثه من جھة بعض شیوخه،او شیوخ شیوخه بناء علیٰ قول بعض المتأخرین فیھم

،فليس بمستساغ،لظهور انه ادرىٰ بأحوال شيوخه وشيوخ شيوخه،وليس بينه وبين الصحابى الا راويان اثنان فى الغالب-(٦)

ترجمہ: رہا یہ کہ بعض متاخرین کے اقوال جوامام ابوحنیفہ کے شیوخ یا شیوخ کے شیوخ کے بارے میں ہیں ان کی بنیاد پرامام ابوحنیفہ کی احادیث کوضعیف قرار دیا جائے ،تو یہ درست نہیں ہے، کیوں کہ یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ امام ابوحنیفہ اپنے شیوخ اوران کے شیوخ کے شیوخ کے بارے میں (متاخرین کے مقابلے میں)زیادہ بہتر جانتے تھے،امام ابوحنیفہ اورصحابی کے درمیان عام طور پر دو راوی ہیں''۔

فقہ حنفی کے ضعیف روایت پرمبنی ہونے کے الزام کا ہم جائزہ لے رہے ہیں تو اس اہم بات کوبھی پیش نظر رکھیں کہ محدثین اوراصولیین کے درمیان حدیث مرسل کوقبول کرنے یا نہ کرنے کے سلسلہ میں ایک اصولی اختلاف ہے- ہم یہاں اس اختلاف پرایک سرسری نظر ڈالیں گے-محدثین کے نزدیک مرسل وہ روایت ہےجس کی سند کے آخر سے تابعی کے بعد راوی مذکور نہ ہو،بالفاظ دگر مرسل وہ روایت ہےجس کوکوئی تابعی بغیرصحابی کا ذکر کیے براہ راست حضور اکرم ﷺ سے روایت کرے-مگر اصولیین اور فقہا کے نزدیک مرسل اس روایت کو کہتے ہیں جس کی سند متصل نہ ہو،یعنی کوئی ایک راوی یا چند راوی سند سے ساقط ہوں- جمہور محدثین کےنزدیک مرسل کاحکم یہ ہے کہ یہ ضعیف ومردود ہے،اورقابل احتجاج نہیں-جب کہ امام شافعی اوربعض دیگر علما کے نزدیک مرسل چند شرائط اور قیود کے ساتھ معتبر ہے-ائمہ احناف کےنزدیک تابعی اور تبع تابعی کی مرسلات مطلقاً مقبول ہیں،ان کے بعد اگرارسال کرنے والا ثقہ ہوتو معتبر ہے ورنہ پھرتحقیق کی جائیگی-اب اگرامام اعظم کے استنباط کردہ کسی مسئلہ کی بنیادمرسل حدیث پر ہوتو بعد کا کوئی شخص یہ کہنے کا حق نہیں رکھتا کہ فقہ حنفی کے فلاں مسئلہ کی بنیادمرسل حدیث پر ہے،اورمرسل حدیث ضعیف ونامقبول ہوتی

-کیونکہ اگر بعد کے محدثین کے نزدیک مرسل سے احتجاج جائز نہ ہو نہ سہی مگر امام اعظم کے نزدیک وہ قابل احتجاج ہے-امام اعظم کے پاس جو احادیث پہونچیں ان میں ایک بڑا حصہ ان احادیث کا تھا جو انہوں نے براہ راست تابعین کی مقدس جماعت سے سنی تھیں، اور بے شمار احادیث آپ نے تبع تابعین سے سماعت کیں، آپ نے ان تابعین یا تبع تابعین کے ارسال کو قبول فرمایا، کیونکہ ثقہ تابعی جب تک کوئی بات اپنے ہی جیسے ثقہ شخص سے نہ سن لے اور اس پر اعتماد نہ کرے اس وقت تک کوئی بات اللہ کے رسول ﷺ کی طرف منسوب کر کے نہیں کہے گا-اسی اعتماد کی بنیاد پر قرون فاضلہ میں مراسیل کو عام طور سے قبول کرنے کا مزاج تھا، اور ان کو قابلِ احتجاج سمجھا جاتا تھا-ابن جریر کے حوالے سے امام سیوطی فرماتے ہیں: ''**قال ابن جرير اجمع التابعون بأسرهم على قبول المرسل ولم يأت عنهم انكاره ولا عن احد من الأئمة بعدهم الىٰ رأس المأتين**'' (۷) (ترجمہ) ''ابن جریر نے کہا کہ تمام تابعین مرسل کو قبول کرنے پر متفق ہیں، نہ تابعین میں سے اور نہ ہی ان کے بعد ائمہ میں سے کسی نے تیسری صدی کے آغاز تک مرسل کی قبولیت کا انکار کیا''-

علامہ زاہد کوثری فرماتے ہیں:

> **والاحتجاج بالمرسل كان سنة متوارثة،جرت عليه الامة فى القرون الفاضلة،حتىٰ قال ابن جرير رد المرسل مطلقاً بدعة حديث فى رأس المأتين**''-(۸)
>
> ترجمہ: ''مرسل حدیث سے احتجاج کرنا سنت متوارثہ تھی، قرون فاضلہ میں امت کا یہی طریقہ تھا، بلکہ ابن جریر نے تو یہاں تک کہا ہے کہ مرسل کو مطلقاً رد کر دینا یہ بدعت ہے، جو تیسری صدی کی ابتدا میں پیدا ہوئی ہے-

جس طرح مرسل حدیث کو قبول کرنے یا نہ کرنے کے سلسلہ میں محدثین اور فقہا کے اصول و قواعد مختلف ہیں اسی طرح مجہول راوی کی روایت قبول کرنے یا نہ کرنے میں بھی علما

کے اپنے اپنے اصول ہیں، کسی کے اصول کے مطابق مجہول کی روایت مقبول نہیں، جب کہ کسی کے اصول کے مطابق کچھ شرائط کے ساتھ ایسے راوی کی روایت مقبول اور قابل احتجاج ہے-اب اگر کوئی مجتہد یا فقیہ اپنے اصول کے مطابق کسی مجہول کی روایت قبول کرتا ہے تو اب یہ کہنا بڑی ناانصافی اور خلاف دیانت ہے کہ فلاں مجتہد نے اس مسئلہ میں مجہول کی روایت سے احتجاج کیا ہے جب کہ مجہول کی روایت فلاں فلاں محدثین کے نزدیک غیر مقبول اور ضعیف ہے-یہ بات اس لیے درست نہیں کہ ایک مجتہد کے اصول وقواعد دوسرے پر حجت نہیں ہیں-یہاں ہم مجہول راوی کے سلسلہ میں بھی ایک سرسری اشارہ کرنا چاہتے ہیں تا کہ بات اور واضح ہو سکے-

کسی راوی کے اوپر طعن یا جرح دوطرح ہوتی ہے، کبھی راوی کی عدالت پر جرح کی وجہ سے اس کو ضعیف قرار دیا جاتا ہے، اور کبھی اس کے ضبط پر جرح کے سبب اس کی روایت غیر مقبول ہوتی ہے-راوی کی عدالت پر طعن کی کئی وجوہ ہیں، مثلاً کذب، اتہام کذب ،فسق، بدعت وغیرہ، عدالت میں طعن کی ایک وجہ ''جہالت راوی'' بھی ہے-جہالت راوی کی بھی چند قسمیں ہیں مثلاً کبھی راوی مجہول العین ہوتا ہے اور کبھی مجہول الحال ہوتا ہے ،مجہول العین کا مطلب یہ ہے کہ اس سے صرف ایک ہی راوی نے روایت کی ہو، مجہول الحال کا مطلب یہ ہے کہ اس کی عدالت ظاہری اور باطنی دونوں معلوم نہ ہوں، ایسے راوی کی روایت کو''مبہم'' کہا جاتا ہے، مجہول کی ایک قسم مستور ہے اس سے وہ راوی مراد ہوتا ہے جس کی عدالت ظاہری تو معلوم ہو مگر عدالت باطنی کی تحقیق نہ ہو-مجہول الحال کی روایت جمہور محدثین کے نزدیک مقبول نہیں ہے ،اور آخرالذکر دونوں قسم کے مجہولوں کی روایت محققین کے نزدیک صالح اور قابل احتجاج ہے-امام اعظم کے نزدیک مجہول الحال کی روایت مقبول ہے-

امام ابن صلاح نے مقدمہ میں فرمایا ہے:

احدهما فی العدالة من حیث الظاهر والباطن جمیعاً وروایته غیر مقبولة عند الجماهیر''(۹)

ترجمہ: ان میں سے ایک مجہول العدالت ہے ظاہری اور باطنی دونوں طرح، ایسے راوی کی روایت جمہور کے نزدیک غیر مقبول ہے۔

اس قول کی شرح میں علامہ بدرالدین ابو عبداللہ محمد لکھتے ہیں:

وانما قبل ابو حنیفة ذلک فی عصر التابعین لغلبة العدالة علیھم (۱۰)

ترجمہ: ابوحنیفہ نے تابعین کے دور میں ایسے راوی کی روایت کو قبول کیا ہے، کیونکہ اس دور میں عدالت کا غلبہ تھا''۔

اسی طرح مجہول العین راوی کو بھی امام اعظم نے قبول کیا ہے بشرطیکہ سلف میں سے کسی نے اس کی روایت کو مردود قرار نہ دیا ہو۔ مجہول کی روایت قبول کرنے کا یہ اصول دراصل اس نظریہ پر مبنی ہے کہ جب کسی کے عادل یا غیر عادل ہونے کے بارے میں کوئی علم نہ ہو تو چونکہ مسلمان کے حق میں اصل عادل ہونا ہے، لہٰذا اس کی اصل کو دیکھتے ہوئے ایسے مجہول شخص کے عادل ہونے کو ترجیح دی جائے گی، اور اس کی روایت کو قبول کیا جائے گا۔ اس اصول کی بنیاد پر امام اعظم اور بعد کے فقہائے احناف نے مجہول کی روایت قبول کی ہے، اب اگر کسی مجہول کی روایت پر امام اعظم نے کسی مسئلہ کی بنیاد رکھی ہو تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ امام ابوحنیفہ نے ضعیف حدیث پر اس مسئلہ کی بنیاد رکھی ہے، کیونکہ یہ حدیث ضعیف تو ان مجتہدین یا محدثین کے نزدیک ہے جو جہالت راوی کی بنیاد پر حدیث پر ضعف کا حکم لگاتے ہیں، لیکن چونکہ امام اعظم اپنے مذکورہ اصول کی وجہ سے ایسے راوی کی حدیث قبول کرتے ہیں لہٰذا ان کے نزدیک یہ حدیث ضعیف نہیں ہے۔

مذکورہ بالا بحث سے آپ نے اندازہ کیا ہوگا کہ یہ محض پروپگنڈہ ہے کہ فقہ حنفی عمل بالحدیث سے بہت دور ہے یا فقہ حنفی کی بنیادیں ضعیف اور منکر روایتوں پر قائم ہیں اور آج بھی یہ پروپگنڈہ کیا جارہا ہے، اس کے اور بھی اسباب ہو سکتے ہیں مگر شاید اس کا ایک بڑا سبب سطحی مطالعہ اور علم کی کمی ہے، امام ابوحنیفہ نے فلاں مسئلہ میں خطا کی ہے، فلاں فلاں مسائل میں حدیث کو ترک کیا ہے، فلاں فلاں مسائل میں احناف کی پیش کردہ حدیث

ضعیف ہے، یہ باتیں آپ کو وہ لوگ کرتے ہوئے نظر آئیں گے جو حدیث اور علوم حدیث میں مہارت تو دور کی بات شاید علم حدیث کی ابتدائی اصطلاحات سے بھی کما حقہ واقف نہیں ہیں، ان کا مبلغ علم چودھویں صدی کے بعض متعصب علما کی غیر علمی اور غیر سنجیدہ اردو کتابیں یا شیخ ناصرالدین البانی اور شیخ ابن باز کی کتابوں کے اردو ترجمے ہیں، یہ وہ لوگ ہیں کہ ائمہ مجتہدین کی تقلید کو حرام و شرک سمجھتے ہیں مگر امام اعظم پر ترک حدیث کا الزام لگانے میں ان مذکورہ علما کی اندھی تقلید کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

بات ختم کرنے سے پہلے اس روایت کا تذکرہ بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا جس کو خطیب بغدادی نے ابن کرامۃ سے روایت کیا ہے:

ابن کرامة قال کنا عند وکیع یوماً،فقال رجل:اخطأ ابو حنیفة،فقال وکیع: کیف یقدر ابو حنیفة یخطئ؟ومعه مثل ابی یوسف ،وزفرفی قیاسهما ومثل یحییٰ بن ابی زائدة،وحفص بن غیاث،وحبان،ومندل فی حفظهم الحدیث،والقاسم بن معین فی معرفة باللغة العربیة،وداؤد الطائی،وفضیل بن عیاض فی زهدهما وورعهما،ومن کان هؤلاء جلساء ه،لم یکد یخطئ،لانه ان اخطأ ردوه(۱۱)

ترجمہ: ابن کرامہ کہتے ہیں کے ایک مرتبہ ہم حضرت وکیع کی بارگاہ میں حاضر تھے کہ ایک شخص نے کہا ''ابوحنیفہ نے غلطی کی ہے'' اس پر حضرت وکیع نے فرمایا ''ابوحنیفہ غلطی کیسے کر سکتے ہیں؟ حالانکہ ان کے ساتھ ابو یوسف اور زفر جیسے ماہرین قیاس ہیں، اور یحییٰ بن ابی زائدہ، حفص بن غیاث، حبان، اور مندل جیسے حفاظ حدیث ہیں، ان کے پاس قاسم بن معین جیسے لغت عرب کے جاننے والے ہیں، داؤد طائی اور فضیل بن عیاض جیسے اصحاب زہد وتقویٰ ہیں، جس شخص کی

مجلس میں بیٹھنے والے یہ حضرات ہوں وہ کیسے غلطی کرسکتا ہے، اس لیے کہ اگر وہ غلطی کرے گا بھی تو یہ حضرات انھیں صحت کی طرف لوٹا دیں گے۔

مضمون کا اختتام ہم مسند الہند حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے اس ایمان افروز ارشاد پر کرنا چاہتے ہیں جو آپ نے اپنی کتاب ''فیوض الحرمین'' میں فرمایا ہے۔

شاہ صاحب ارشاد فرماتے ہیں:

عرفنی رسول الله ﷺ ان فی المذهب الحنفی طریقة انیقة هی ادق الطرق بالسنة المعروفة التی جمعت ونقحت فی زمان البخاری واصحابی وذلک ان یوخذ من اقوال الثلاثة قول اقربهم بها فی المسئلة ثم بعدذلک یتبع اختیارات الفقهاء الحنفیین الذین کانوا من علماء الحدیث فرب شئی سکت عنه الثلثة فی الاصول وما یعرضوا نفیه ودلت الاحادیث علیه فلیس بد من اثباته والکل مذهب حنفی۔(۱۲)

ترجمہ: اللہ کے رسول ﷺ نے مجھے بتایا کہ مذہب حنفی میں ایک ایسا بہترین طریق ہے جو سنت معروفہ ومشہورہ کے طریقوں میں سب سے زیادہ دقیق ہے، وہ سنت معروفہ جس کی جمع وتدوین اور تنقیح امام بخاری اور ان کے اصحاب کے زمانے میں ہوئی ہے، اور وہ طریق یہ ہے کہ تینوں اماموں (یعنی امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد) میں سے مسئلہ میں جس کا قول سنت سے زیادہ قریب ہوا ختیار کر لیا جائے، اس کے بعد حنفی فقہا میں سے جو اصحاب حدیث ہیں ان کے اختیار کردہ موقف کی اتباع کی جائے، کچھ ایسے مسائل ہیں جن کے بارے میں مذکورہ تینوں اماموں نے اصول میں کچھ نہیں فرمایا، اور

نہ ہی ان کی نفی کی ہے، لیکن احادیث ان پر دلالت کررہی ہیں، تو ان کو تسلیم کرنا ضروری ہے، اور یہ سب مذہب حنفی ہی ہے۔

(جامِ نور اپریل ۲۰۰۷ء)

❑❑❑

حواشی

(۱) دیکھیے: تاریخ بغداد: ج ۱۳، از صفحہ ۳۲۳ تا ص ۴۵۳، دار الکتب العلمیہ، بیروت

(۲) عقود الجمان: بحوالہ تانیب الخطیب الکوثری: ص: ۲۴۲، المکتبہ الازھریہ للتراث، القاھرہ ۱۹۹۸ء

(۳) مرجع سابق

(۴) میزان شریعۃ الکبریٰ، ج: ۱/ص: ۸۴، دار الکتب العلمیہ، بیروت

(۵) مرجع سابق ص: ۸۴، ۸۵

(۶) تانیب الخطیب: الکوثری: ص ۲۴۲، المکتبۃ الازہریۃ للتراث، قاہرہ

(۷) تدریب الراوی: امام سیوطی، ج ۱/ص ۱۹۸، مکتبۃ الریاض الحدیثہ، الریاض

(۸) تانیب الخطیب، ص: ۲۳۹، المکتبہ ازھریہ للتراث، القاھرہ ۱۹۹۸ء

(۹) مقدمہ ابن صلاح: ص ۱۱۰، دار الفکر المعاصر، بیروت، ۱۳۹۷ھ

(۱۰) النکت علی مقدمۃ ابن صلاح: ج ۳/ص ۴۷۳، مکتبہ اضواء السلف، الریاض، ۱۹۹۸ء

(۱۱) تاریخ بغداد: خطیب بغدادی: ج ۱۴/ص ۲۴۷، دار الکتب العلمیہ، بیروت

(۱۲) فیوض الحرمین: شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، ص ۴۸، مطبع احمدی دہلوی، ۱۳۰۸ھ

❑❑❑

ائمۂ مجتہدین پر ترک حدیث کا الزام

گزشتہ چند دہائیوں سے عالم اسلام میں ایک ایسا طبقہ ابھر کر سامنے آیا ہے جو ''عمل بالحدیث'' کا دعویدار ہے، اس طبقہ کے افراد اپنے علاوہ باقی تمام مسلمانوں کو ''تارک حدیث'' قرار دیتے ہیں، برصغیر ہند و پاک میں چونکہ احناف کی اکثریت ہے اس لیے اس طبقہ کے ''مجتہدین''، مصنفین اور واعظین کی کرم فرمائیاں مقلدین احناف، فقہائے احناف اور ائمۂ احناف پر زیادہ ہوتی ہیں، اس طبقے کا ہر خاص و عام آپ کو یہ کہتا ہوا نظر آئے گا کہ امام ابوحنیفہ نے فلاں فلاں مسائل میں حدیث نبوی کی مخالفت کی ہے، احناف کی طرف سے ہر چند ان کو سمجھایا جاتا ہے کہ امام اعظم نے اگر اس مسئلہ میں فلاں حدیث کو ترک کیا ہے تو اس کے فلاں فلاں اسباب ہیں مگر یہ طبقہ کسی طور مطمئن ہونے کو تیار نہیں ہے

اس طبقے کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ یوں تو یہ کسی بھی امام یا فقیہ کی تقلید کو حرام یا شرک قرار دیتا ہے مگر (اقراراً نہ سہی) عملاً بے شمار مسائل میں شیخ ابن تیمیہ الحرانی کی اندھی تقلید کرتا ہوا نظر آتا ہے، یہاں میں یہ وضاحت کر دوں کہ شیخ ابن تیمیہ کی بعض خلاف جمہور آرا کی وجہ سے ہمارے اسلاف نے ان کو ''اہل سنت'' میں شمار نہیں کیا ہے، شیخ ابن تیمیہ نے بہت سی کتب تصنیف کی ہیں، اس وقت ان کا ایک مختصر رسالہ

''**رفع الملام عن الأئمة الاعلام**'' میرے پیش نظر ہے(۱) اس رسالہ میں شیخ موصوف نے ائمہ پر ترک حدیث کے الزام کا تحقیقی جائزہ لیا ہے، میں یہاں اس رسالہ سے بعض اہم نکات ہدیۂ قارئین کرنا چاہتا ہوں (۲) اس گزارش کے ساتھ کہ ائمہ پر ترک حدیث کا الزام لگانے والے حنفیوں کی نہ مانیں نہ سہی مگر کم از کم اپنے ''امام اور شیخ الاسلام

والمسلمین'' کی تو مانیں، شیخ ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ ''اللہ اور رسول کی محبت کے بعد ہر مسلمان پر مؤمنین اور خاص کر علما کی محبت واجب ہے اس لیے کہ وہ انبیاء کے وارث ہیں، ان کو اللہ تعالیٰ نے نجوم ہدایت بنایا ہے کہ ان سے تاریکیوں میں نور حاصل کیا جاتا ہے، ان علما کے ہدایت یافتہ اور صاحب درایت ہونے پر مسلمانوں کا اجماع ہے، حضور اکرم ﷺ کی بعثت سے قبل ہر امت کے علما ''شرار الامۃ'' ہوا کرتے تھے لیکن امت محمدیہ کے علما اس امت کے بہترین لوگ ہیں اس لیے کہ وہ امت میں اللہ کے رسول ﷺ کے خلفاء ہیں اور آپ کی سنت کو زندہ کرنے والے ہیں، جان لو کہ وہ ائمہ جن کو امت میں قبول عام حاصل ہے ان میں کوئی بھی ایسا نہیں ہے جو قصداً اور عمداً رسول گرامی ﷺ کی سنت کی مخالفت کرے اس لیے کہ ان سب کا اتفاق ہے کہ رسول خدا ﷺ کی اتباع ہر حال میں واجب ہے، اور ان کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ کے سوا ہر انسان کے قول میں اخذ وترک کا اختیار ہے، لیکن اگر ان ائمہ میں سے کسی امام کا کوئی قول ایسا ملے جس کے خلاف حدیث صحیح موجود ہو تو یقیناً اس حدیث کو ترک کرنے کا کوئی نہ کوئی عذر اور سبب ان کے پاس ضرور ہوگا، ترک حدیث کے بنیادی اعذار اور اسباب تین ہیں (۱) وہ امام اس کو حدیث رسول تسلیم نہیں کرتے (۲) وہ تسلیم نہیں کرتے کہ حضور نے اس قول سے یہ مسئلہ مراد لیا ہے (۳) وہ امام اس حدیث کو منسوخ مانتے ہیں. ان تین اعذار سے متعدد اسباب متفرع ہوتے ہیں.'' (۳)

اس کے بعد شیخ ابن تیمیہ نے دس اسباب کا ذکر کیا ہے جن کی بنیاد پر کوئی امام و مجتہد حدیث کو ترک کرتا ہے، ان دسوں اسباب کا خلاصہ پیش خدمت ہے:

پہلا سبب:- ''اس امام تک وہ حدیث پہونچی ہی نہ ہو، اور جس کے پاس حدیث پہونچی ہی نہیں وہ اس کے حکم کو جاننے کا مکلّف ہی نہیں ہے، جب اس تک حدیث نہیں پہونچی تو اب وہ اس مسئلہ میں اپنی رائے کی بنیاد یا تو قرآن کریم کے ظاہر پر رکھے گا یا کسی دوسری حدیث کے مطابق، یا پھر قیاس واستصحاب پر، تو ظاہر ہے کہ اس کی رائے کبھی اس (پہلی) حدیث کے مطابق ہوگی اور کبھی مخالف، ائمہ سلف کے جو اقوال بعض احادیث کے

خلاف پائے جاتے ہیں ان میں غالب اور اکثری سبب یہی ہے۔''(۴)

اس کے بعد شیخ نے سلف کے چند واقعات نقل کیے ہیں جن میں بعض صحابہ یا تابعین تک حدیث نہیں پہونچی تھی اور انہوں نے مسئلہ کی بنیاد کسی دوسری دلیل پر رکھی تھی، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے بھی ''الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف'' میں اسباب اختلاف کے ذیل میں اس سبب کا ذکر کیا ہے، اس پر مجھے چند باتیں عرض کرنا ہے۔ اولاً تو یہ کہ اس سبب کو ''اکثری سبب'' قرار دینا ہمیں تسلیم نہیں ہے، بعض عجلت پسند لوگ جب بھی کسی امام کا کوئی قول کسی ظاہر حدیث کے خلاف دیکھتے ہیں تو ترک حدیث کے باقی نو اسباب فراموش کر کے فوراً کہہ دیتے ہیں کہ ان کو فلاں حدیث نہیں پہونچی، دوسرا یہ کہ یہ عذر ان مسائل میں تو تسلیم کیا جا سکتا ہے جن کا وقوع شاذ و نادر ہو، شیخ نے اس سلسلہ میں مثالاً جو واقعات نقل کیے ہیں ان میں سے اکثر اسی قبیل کے ہیں مگر جو مسائل روزمرہ وقوع پذیر ہوتے ہیں ان میں یہ عذر درست نہیں ہے مثال کے طور پر رکوع سے قبل اور رکوع کے بعد رفع یدین کیا جائے گا یا نہیں؟ آمین زور سے پڑھی جائے یا ہلکی آواز میں؟ مقتدی کو سورۂ فاتحہ پڑھنا چاہیئے یا نہیں؟ اذان و اقامت کے کلمات کتنے ہیں؟ وغیرہ وغیرہ یہ سارے مسائل ایسے نہیں ہیں جو عمر میں ایک یا دو مرتبہ پیش آتے ہوں اور یہ فرض کر لیا جائے کہ بعض صحابہ یا تابعین یا مجتہدین کو اس سلسلہ میں حدیث نہیں پہونچی ہوگی بلکہ یہ تو ان مسائل میں سے ہیں جن سے ہر مسلمان کا سابقہ دن و رات میں کئی کئی مرتبہ پڑتا ہے، لہٰذا یہ بات بعید از قیاس اور عقلاً نا قابل قبول ہے کہ ان مسائل میں بعض صحابہ یا تابعین یا بعض ائمہ کو سنت نبوی کی خبر نہ ہو سکی، مثلاً کوئی یہ کہے کہ رکوع میں جاتے اور اٹھتے وقت رفع یدین کرنے کی جو روایت سیدنا ابن عمر سے مروی ہے وہ امام اعظم ابوحنیفہ تک نہیں پہونچی اس لیے آپ نے عدم رفع کو اختیار فرمایا یہ بات نہایت سطحی ہے، کیونکہ نماز میں رفع یدین کرنا کوئی ایسی چیز نہیں تھی جو عمر بھر میں صرف ایک دو بار کی جاتی یا رات کی تاریکی میں کی جاتی بلکہ یہ تو ایسی چیز ہے جو ہر مسلمان علیٰ رؤس الاشہاد دن میں متعدد مرتبہ کرتا ہے، لہٰذا یہ بات بعید از قیاس ہے کہ اس سلسلہ کی روایت امام اعظم تک نہ پہونچی ہو، یقیناً وہ روایت آپ تک پہونچی مگر اس

کے باوجود آپ نے اس پرعمل نہیں کیا، اس کوترک کرنے کا سبب آگے آرہا ہے. اسی طرح وہ مسائل جوخود صحابہ کرام کے درمیان مختلف فیہ تھے اور جن کا تعلق روزمرہ کے اعمال سے ہے ان میں بھی یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ ایک فریق کو اس سلسلہ میں حدیث نہیں پہونچی ہو . یہاں اس بات کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ بالفرض اگر کسی امام کے پاس واقعی حدیث نہیں پہونچی اور انہوں نے مسئلہ کی بنیاد کسی اور دلیل پر رکھی مگر جیسے ہی ان کے تلامذہ اور مقلدین کو یہ یقین قطعی ہوا کہ اس مسئلہ میں فلاں حدیث صحیح موجود ہے تو انہوں نے اپنے امام کے قول کوترک کر کے حدیث پر عمل کرنے میں ذرا دیر نہیں لگائی مثال کے طور پر امام اعظم نے شوال کے چھ روزوں کو مکروہ فرمایا ہے مگر جب صحیح حدیث سے ان روزوں کا رکھنا ثابت ہو گیا تو بعد کے فقہائے احناف نے ان روزوں کو سنت اور مستحب تسلیم کرلیا، امام اعظم نے مزارعت کو ناجائز فرمایا ہے مگر جب صاحبین اور بعد کے فقہاء کو مزارعت کے جواز کی صریح اور صحیح حدیث پہونچی تو انہوں نے امام اعظم کے قول کو ترک کر کے حدیث پر عمل کیا، امام اعظم نے عقیقہ کو محض مباح فرمایا تھا مگر جب صحیح حدیث سے اس کا سنت ہونا ثابت ہو گیا تو فقہاء احناف نے حدیث پاک کے آگے سر تسلیم خم کردیا.(۵) خلاصہ یہ کہ حدیث نہ پہونچنے کا عذر اولاً تو بہت کم ہے اس کو ''اکثری سبب'' نہیں کہا جاسکتا، اور اگر کہیں ہے بھی تو صرف ان مسائل میں جن کا وقوع شاذ ونادر ہے۔

دوسرا سبب:- ترک حدیث کا دوسرا سبب بیان کرتے ہوئے شیخ ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ ''کسی امام کے پاس حدیث تو پہونچی مگر وہ حدیث ان کے نزدیک ثابت نہیں تھی، یعنی اس حدیث کی اسناد میں کوئی راوی ان امام کے نزدیک مجہول تھا یا متہم بالکذب تھا یا سئی الحفظ تھا.''(٦) اس سبب کی مزید تفصیل بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ ''یہ سبب بھی بہت زیادہ پایا جاتا ہے''

تیسرا سبب:-امام نے اپنے اجتہاد سے کسی حدیث کو ضعیف سمجھا، اور دوسرے نے اس میں اس سے اختلاف کیا، اس سے قطع نظر کہ اس حدیث کا کوئی دوسرا بھی طریقۂ روایت تھا، اب چاہے پہلے والا صواب پر ہو یا دوسرا والا، یا پھر دونوں صواب پر ہوں.''(۷) اس

کے بعد شیخ ابن تیمیہ نے اس پر روشنی ڈالی ہے کہ کسی حدیث کی تصحیح اور تضعیف میں اختلاف کیوں ہوتا ہے۔

چوتھا سبب:۔ ترک حدیث کا چوتھا سبب یہ ہے کہ ''ایک امام کسی عادل اور حافظ کی روایت کردہ خبر واحد کے قبول کے لیے ایسی شرطوں کی رعایت کرتا ہو جن کی رعایت دوسرے امام کے نزدیک ضروری نہ ہو، مثلاً بعض ائمہ نے شرط لگائی کہ خبر واحد کو پہلے کتاب وسنت پر پیش کیا جائیگا، یا جیسے بعض نے یہ شرط لگائی کہ جب حدیث دیگر اصول کے مخالف ہوتو راوی کا فقیہ ہونا ضروری ہے، یا پھر جیسے بعض ائمہ کا یہ شرط لگانا کہ جب حدیث کسی ایسے معاملہ سے متعلق ہو جس میں عموم بلویٰ ہوتو حدیث کی شہرت اور ظہور ضروری ہے'' (۸)

ترک حدیث کا دوسرا، تیسرا اور چوتھا سبب اصولی طور پر ایک ہی قسم کے ہیں، لہٰذا میں ایک ساتھ ان پر تبصرہ کرنا چاہتا ہوں. یہاں ایک اہم بات یہ ذہن نشین کر لینا چاہئیے کہ تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں محدثین نے احادیث کو جانچنے اور رجال حدیث کی جرح وتعدیل کے جو اصول وقوانین مقرر فرمائے ان کی روشنی میں بہت سی وہ احادیث جو ائمہ متقدمین کے نزدیک ثابت اور صحیح تھیں وہ متاخرین کے یہاں غیر ثابت اور ضعیف ہوگئیں، اس کی وجہ ظاہر ہے کہ ائمہ متقدمین کے پاس جو روایت ہوا کرتی تھی اس میں صحابی تک صرف ایک، دو یا تین واسطے ہوا کرتے تھے، صحابی کی عدالت اور ثقاہت شکوک وشبہات سے بالاتر ہے، اور آخری راوی سے خود وہ امام روایت سنا کرتا تھا لہٰذا اس راوی کی ثقاہت بھی اس امام کے نزدیک مسلم ہوا کرتی تھی اب صرف درمیان کے ایک یا زیادہ سے زیادہ دو راویوں کے بارے میں تحقیق درکار ہوتی تھی، اس کے برخلاف متاخر محدثین تک روایت آتے آتے اس کی سند میں چار، پانچ، چھ اور بسا اوقات آٹھ آٹھ راوی ہو جایا کرتے تھے، ظاہر ہے کہ اتنے بہت سے راویوں کی تحقیق وتفتیش ایک مشکل مسئلہ تھا، اسی لیے بے شمار روایات متقدمین کے یہاں صحیح ہیں جب کہ متاخرین تک آتے آتے وہ روایات ضعیف یا نا قابل احتجاج ہوگئیں، اسی طرح متاخرین نے ارسال وانقطاع کی وجہ سے بے شمار احادیث رد کر دیں جب کہ متقدمین مراسیل ومنقطع کو عموماً حجت سمجھتے تھے، اس سلسلہ میں امام

مالک اور امام محمد کی تصریحات موجود ہیں، اس وضاحت سے اس اعتراض کا جواب بھی مل جاتا ہے کہ ''احناف نے فلاں فلاں ضعیف احادیث کو اختیار کیا ہے''، جواب واضح ہے کہ یہ احادیث متاخرین کے نزدیک ضعیف ہیں لیکن جس وقت امام اعظم ابوحنیفہ یا آپ کے شاگرد امام محمد بن حسن شیبانی نے اس حدیث پر مسئلہ کی بنیاد رکھی تھی تو یہ حدیث ان کے نزدیک ثابت اور صحیح تھی. شیخ ابن تیمیہ کے بیان کردہ تیسرے سبب سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ کسی حدیث کی تصحیح یا تضعیف ایک اجتہادی امر ہے، یعنی یہ ممکن ہے کہ ایک حدیث کسی امام کے نزدیک صحیح ہو اور وہی حدیث کسی دوسرے امام کے نزدیک ضعیف ہو، جب یہ ایک اجتہادی چیز ہے تو ظاہر ہے کہ ایک مجتہد کا اجتہاد دوسرے کے لیے حجت نہیں ہوگا، بخاری اور مسلم کے بے شمار رجال ایسے ہیں جن کی ثقاہت وعدالت پر دوسرے ائمہ نے کلام کیا ہے، مگر دوسرے ائمہ کا یہ کلام امام بخاری اور امام مسلم پر حجت نہیں ہے کیوں کہ ان دونوں جلیل القدر اماموں نے انہیں راویوں سے روایت لی ہے جو ان کے نزدیک ثقہ اور قابل اعتماد ہیں، اب وہ راوی اگر کسی دوسرے امام کے نزدیک غیر ثقہ ہیں تو ہوا کریں اس سے بخاری ومسلم پر کچھ فرق نہیں پڑیگا، دوسری بات یہ کہ اگر بخاری ومسلم نے کسی روایت سے استدلال کیا ہے یا اس کو اپنی صحیح میں درج کیا ہے تو یہ ان کے نزدیک اس حدیث کے صحیح ہونے کی دلیل ہے، اب اس بات کو اس طرح سمجھیں کہ اگر ہمارے ائمہ یعنی امام اعظم ابوحنیفہ، امام محمد یا امام ابو یوسف نے کسی روایت سے استدلال وتمسک کیا ہے تو اولاً تو وہ حدیث ان کے نزدیک صحیح اور قابل احتجاج ہوگی، کیوں کہ ان حضرات کا اس حدیث سے تمسک کرنا ہی ان کے نزدیک اس حدیث کے صحیح ہونے کی دلیل ہے، دوسری بات یہ کہ اب بعد کے ائمہ کے اجتہاد کے مطابق خواہ وہ حدیث ضعیف یا نا قابل احتجاج ہی کیوں نہ ہو ان کا یہ اجتہاد امام اعظم یا امام محمد کے اجتہاد پر اثر انداز نہیں ہوگا، اور نہ ان متاخرین کا اجتہاد متقدمین پر حجت ہوگا۔

پانچواں سبب:- شیخ ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ ترک حدیث کا پانچواں سبب یہ ہے کہ ''امام کو حدیث پہونچی ہو اور وہ ان کے نزدیک ثابت بھی ہو، مگر وہ اس کو بھول گئے ہوں''

(۹) اس کے بعد شیخ ابن تیمیہ نے حضرت عمر فاروق کے دو اور حضرت سیدنا علی مرتضی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بھولنے کا ایک واقعہ مثالاً نقل کیا ہے، اس کے بعد لکھتے ہیں کہ ''سلف وخلف میں ترک حدیث کا یہ سبب بھی کثرت سے پایا جاتا ہے''. اس پر عرض ہے کہ کسی موقع پر وقتی طور سے کسی بات کا ذہن سے نکل جانا کوئی بعید نہیں ہے، ویسے بھی خطا ونسیان انسان کا خاصہ ہے، ہاں البتہ یہ بات ضرور بعید از قیاس ہے کہ کوئی مجتہد اجتہاد کے وقت کوئی حدیث بھول جائے اور اس حدیث کے خلاف فتویٰ دیدے، عوام اس کے اس اجتہاد پر عمل کرنا شروع کر دیں اور خود وہ مجتہد بھی اسی رائے پر عمل کرے، اس کے باوجود ساری زندگی اس کو وہ حدیث یاد نہ آئے، عقل سلیم یہ تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہے. دوسری بات یہ کہ یہ بھول بھی ان مسائل میں ہوسکتی ہے جو شاذ و نادر واقع ہوں، لیکن وہ مسائل جو روز مرہ کے معمولات سے ہوں ان میں مجتہد کے نسیان کا دعویٰ کرنا نہ صرف یہ کہ بلا دلیل ہے بلکہ عقلاً بھی نا قابل قبول ہے۔

چھٹا سبب: - امام کو دلالت حدیث کی معرفت ہی نہ ہو سکے، یا تو اس لیے کہ جو لفظ حدیث میں وارد ہوا ہے وہ اس امام کے نزدیک غریب اور اجنبی ہے'' (اس کی کچھ مثالیں دینے کے بعد لکھتے ہے) ''اور کبھی اس لیے کہ اس امام کی لغت وعرف میں اس لفظ کے جو معنی تھے وہ حضور اکرم ﷺ کی لغت کے خلاف تھے امام نے اس کو اپنی لغت وعرف پر محمول کیا'' (اس کی ایک مثال دیکر آگے لکھتے ہیں) اور کبھی اس لیے کہ حدیث کا لفظ مشترک یا مجمل یا حقیقت ومجاز دونوں کا محتمل تھا، پس امام نے اس لفظ کو ایسے معنیٰ پر محمول کرلیا جو اس کے ذہن کے قریب ترین تھا حالانکہ وہاں حدیث کے لفظ سے دوسرا معنی مراد تھا'' (۱۰)

الفاظ حدیث کے معانی اور مفاہیم کے تعین اور ان کی تشریح وتفسیر میں ائمہ مجتہدین اور علما کے درمیان اختلاف رائے تو کوئی حیرت کی بات نہیں ہاں البتہ اگر حیرت ہے تو اس بات پر کہ بقول شیخ ابن تیمیہ ''مجتہد کو دلالت حدیث کی معرفت ہی نہ ہو''. میری حیرت کی وجہ یہ کہ لغت وعرف اور دلالات الفاظ کی معرفت مجتہد ہونے کے شرائط میں سب سے اہم شرط ہے، جو شخص لغت، کلام عرب اور دلالات الفاظ ہی سے واقف نہ ہو وہ مجتہد ہی کیونکر ہوگا؟

ساتواں سبب:- مجتہد یہ سمجھے کہ اس حدیث میں اس مسئلہ کی دلالت نہیں ہے،اس سبب اوراس سے پہلے والے سبب میں فرق یہ ہے کہ پہلے والے سبب میں وہ یہی نہیں جانتا کہ یہ لفظ اس مفہوم پر دلالت کرتا ہے یا نہیں؟لیکن اس ساتویں سبب میں دلالت لفظ کی جہت سے تو واقف ہے مگر اس دلالت کو وہ درست نہیں سمجھتا،کیوں کہ اس کے پاس جو اصول ہیں وہ اس دلالت کو رد کر رہے ہیں۔''(۱۱)

آٹھواں سبب:- امام لفظ حدیث کی دلالت سے تو واقف ہو مگر اس کے پاس ایسی دلیل موجود ہو جو اس دلالت کے معارض ہو اور یہ ثابت کر رہی ہو کہ یہ دلالت مراد نہیں ہے''.پھر آگے چل کر لکھتے ہیں کہ:

> یہ بھی بہت وسیع باب ہے اس لیے کہ اقوال والفاظ کی دلالتوں کا تعارض اور ان میں بعض کو بعض پر ترجیح یہ ایک بحر نا پیدا کنار ہے.(۱۲)

نواں سبب:- حدیث ترک کرنے کا ایک اہم سبب یہ ہے کہ''امام یہ اعتقاد کرے کہ حدیث کے معارض ایسی دلیل موجود ہے جو اس حدیث کے ضعف یا نسخ اور اگر قابل تاویل ہو تو تاویل پر دلالت کر رہی ہے،لیکن وہ دلیل ایسی ہو جو بالاتفاق اس حدیث کا معارض بننے کی صلاحیت رکھتی ہو مثلاً کوئی آیت ہو یا حدیث ہو یا پھر اجماع ہو''.(۱۳)

دسواں سبب:- کسی امام کے حدیث ترک کرنے کا دسواں اور آخری سبب یہ ہے کہ''حدیث کے معارض کوئی ایسی چیز ہو جو اس حدیث کے ضعیف ہونے یا منسوخ ہونے یا مؤول ہونے پر دلالت کر رہی ہو،لیکن وہ چیز یا اس کی جنس دوسرے امام کے نزدیک معارض نہ ہو یا پھر درحقیقت وہ معارض راجح نہ ہو''.(۱۴)

ترک حدیث کے یہ دس اسباب بیان کرنے کے بعد شیخ ابن تیمیہ نے جو حقیقت پسندانہ ،اور بصیرت افروز سطور لکھی ہیں وہ ان تمام لوگوں کو چشم عبرت سے بغور پڑھنا چاہئیے جو اٹھتے بیٹھتے اپنی نادانی اور کم علمی کے باعث ائمہ مجتہدین پر ترک حدیث اور مخالفت سنت کا الزام لگاتے ہیں، شیخ لکھتے ہیں کہ''یہ دس اسباب تو بالکل ظاہر ہیں،اور ممکن ہے کہ بہت سی احادیث کو ترک کرنے

میں عالم (مجتہد) کے پاس کوئی ایسی دلیل اور حجت ہو جس پر ہم مطلع نہ ہو سکے ہوں، اس لیے کہ علم کے مدارک بہت وسیع ہیں، اور علما کے باطن میں جو کچھ ہے ہم اس سب پر مطلع نہیں ہیں، اور عالم (مجتہد) کبھی اپنی دلیل ظاہر کرتا ہے، کبھی ظاہر نہیں کرتا، اور اگر وہ اپنی دلیل ظاہر کرتا ہے تو وہ دلیل کبھی ہم تک پہونچتی ہے اور کبھی نہیں پہونچتی، اور اگر اس کی دلیل ہم تک پہونچ جائے تو کبھی ہم اس کے موضع احتجاج اور وجہ استدلال کو جان لیتے ہیں، کبھی نہیں جان پاتے-(۱۵)

(جامِ نور اپریل ۲۰۰۶ء)

❑❑❑

مراجع:

۱- یہ رسالہ ۲۷ صفحات پر مشتمل ہے، میرے پیش نظر جو نسخہ ہے وہ محمد بدرالدین ابوفراس الحلبی کی تحقیق وتصحیح کے ساتھ المطبعۃ الحسینیہ المصریہ القاہرہ سے ۱۳۲۳ھ میں شائع ہوا ہے، اس کے علاوہ یہ رسالہ مجموعۂ فتاویٰ ابن تیمیہ کی جلد ۲۰ میں بھی شامل ہے، یہ مجموعۂ فتاویٰ مکتبہ ابن تیمیہ ریاض سے عبدالرحمان محمد بن قاسم النجدی کی تحقیق کے ساتھ شائع ہوا ہے،

۲- یہ ترجمہ لفظی اور حرفی نہیں ہے بلکہ سلیس اور آزاد ترجمہ ہے، لہٰذا متن کے ہر ہر لفظ کا ترجمہ میں پایا جانا ضروری نہیں ہے

۳- رفع الملام، صفحہ ۲

۴- رفع الملام صفحہ ۲، ۳

۵- شرح صحیح مسلم، علامہ غلام رسول سعیدی، جلد ۳ صفحہ ۳۳۳، ناشر مرکز اہل سنت برکات رضا، گجرات، ۱۴۲۳ھ

۶- رفع الملام صفحہ، ۵-

۷- رفع الملام صفحہ، ۶

۸- مرجع سابق ص ۷

۹- مرجع سابق ص ۷

۱۰- مرجع سابق ص ۷، ۸

۱۱- مرجع سابق ص ۸،

۱۲- سابق ص ۸، ۹

۱۳- سابق ص ۹

۱۴- سابق ص ۱۰

۱۵- سابق ص ۱۰

مصنف ابن ابی شیبہ اور فقہ حنفی

امام ابوبکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ ابراہیم العبسی الکوفی (ولادت ۱۵۹ھ وفات ۲۳۵ھ) کا شمار متقدمین ائمہ حدیث میں ہوتا ہے۔ آپ کی عدالت وثقاہت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ امام بخاری، امام مسلم، امام ابن ماجہ اور امام ابوداؤد جیسے ائمہ حدیث نے آپ سے احادیث کی روایت کی ہے۔ آپ نے احادیث مبارکہ کا ایک عظیم مجموعہ مرتب کیا تھا جو علمی حلقوں میں ''مصنف ابن ابی شیبہ'' کے نام سے مشہور ہے۔

علماے حدیث کی اصطلاح میں مصنف حدیث کی ایسی کتاب کو کہتے ہیں جس میں ابواب فقہ کی ترتیب پر احادیث جمع کی جائیں یا بالفاظ دیگر جس میں ''احادیث احکام'' جمع کی جائیں۔ مصنف میں مرفوع احادیث کا التزام نہیں کیا جاتا بلکہ اس میں موصول، موقوف، مرسل اور منقطع احادیث بھی جمع کی جاتی ہیں۔ ساتھ ہی اس میں صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اقوال وآراء اور فتاویٰ بھی شامل کیے جاتے ہیں (اصول التخریج، ص: ۱۱۸)

امام ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے اپنی کتاب بھی اسی اصول کے تحت مرتب کی ہے۔ یہ کتاب ۷؍جلدوں پر مشتمل ہے اور اس میں ۳۷۹۴۳ احادیث جمع کی گئی ہیں، مصنف ابن ابی شیبہ کے مختلف اجزاء مختلف ممالک سے شائع ہوتے رہے ہیں ۱۴۰۹ھ میں مکتبۃ الرشید الریاض (سعودی عرب) نے شیخ کمال یوسف الحوت کی تحقیق وتعلیق کے ساتھ اس کی ساتوں جلدوں کو بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے، مکتبۃ الرشید کا یہی نسخہ اس وقت ہمارے پیش نظر ہے۔

ساتویں جلد میں امام ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے ایک مستقل باب امام الائمہ امام اعظم سیدنا الامام ابوحنیفۃ النعمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے رد کے لیے مخصوص فرمایا ہے۔اس باب کا عنوان ہے " **هٰذا ما خالف به ابو حنيفه الاثر الذى جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم** " (ان مسائل کا بیان جن میں ابوحنیفہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے خلاف رائے دی ہے) یہ باب ۴۸ صفحات (ص:۲۷۷ تا ۳۲۵) پر مشتمل ہے۔ اس باب میں امام ابن ابی شیبہ نے ۱۲۵ مسائل فقہیہ کا ذکر کیا ہے جن میں (بقول ان کے) امام اعظم نے حدیث پاک کی مخالفت کی ہے۔طریقۂ تالیف یہ ہے کہ وہ کسی ایک مسئلہ کے تحت چند احادیث (جن میں موقوف ومرسل اور منقطع ہر قسم کی حدیثیں ہیں) ذکر کرتے ہیں اور آخر میں یہ ٹیپ کا بند ہوتا ہے کہ " مگر ابوحنیفہ نے اس مسئلہ میں ایسا کہا ہے"

مصنف ابن ابی شیبہ کا یہ باب " عاملین بالحدیث " کے لیے اپنے اندر بڑی کشش رکھتا ہے، شاید یہی وجہ ہے کہ اس باب کو تعلیقات وحواشی کے ساتھ مستقل کتابی شکل میں بھی شائع کیا جاتا رہا ہے۔

امام ابن ابی شیبہ کی جلالت علمی اور محدثانہ بصیرت کے تمام تر اعتراف کے باوجود غیر جانبدار اور حقیقت پسند محققین کی رائے میں اس باب میں امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ انصاف نہیں کیا گیا۔کیونکہ ان ۱۲۵ مسائل میں کچھ مسئلے ایسے ہیں جن میں امام اعظم کے پاس بھی حدیث ہے اور یہ حدیث امام ابن ابی شیبہ کی بیان کردہ حدیث کے مقابلہ میں بچند وجوہ قوی ہے، کچھ مسائل وہ ہیں جن میں فہم حدیث کا فرق ہے یعنی ان مسائل میں امام اعظم نے بھی اس حدیث کو پیش نظر رکھا ہے مگر اپنی خداداد صلاحیتوں کی وجہ سے امام اعظم کی نظر حدیث کے جس گہرے اور دقیق مفہوم تک پہونچ گئی امام ابن ابی شیبہ کی نظر وہاں تک نہ پہونچ سکی۔اور انہوں نے حدیث کے ظاہری مفہوم کو دیکھتے ہوئے امام اعظم پر حدیث کی مخالفت کا الزام لگا دیا۔کچھ مسائل ایسے ہیں جن میں حدیث قبول کرنے کی شرائط کا فرق ہے۔یعنی کسی حدیث کو قبول کرنے کی جو شرائط امام اعظم کے پیش نظر تھیں وہ امام ابن ابی شیبہ کی بیان کردہ حدیث میں مفقود ہیں اسی لیے امام اعظم نے مسئلہ کی بنیاد ایسی

احادیث پر رکھنے کی بجائے قرآن کریم کی کسی آیت کے عموم پر رکھی ہے- کچھ مسائل ایسے ہیں جن میں امام ابن ابی شیبہ نے امام اعظم کی طرف جو رائے منسوب کی ہے دراصل وہ نہ امام اعظم کی رائے ہے نہ آپ کے تلامذہ کی-

انہیں وجوہات کی بنیاد پر اہل علم نے امام ابن ابی شیبہ کے اس باب کو کوئی خاص اہمیت نہیں دی ہے- بلکہ احناف کے علاوہ بعض انصاف پسند شوافع نے بھی امام اعظم کا دفاع کرتے ہوئے امام ابن ابی شیبہ کا رد کیا ہے-

ایک دلچسپ بات یہ ہے کہ ان ۱۲۵ مسائل میں ترک الجہر بالبسملہ، قرأۃ خلف الامام، رفع یدین، نقض الوضو بمس الذکر اور طلاق میں عورت کی رقیت وحریت کا اعتبار وغیرہ جیسے مسائل شامل نہیں ہیں جن میں عام طور پر احناف پر حدیث کی مخالفت کا الزام لگایا جاتا ہے- اس بات سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ امام ابن ابی شیبہ کو بھی اس بات کا اعتراف ہے کہ مذکورہ مسائل میں امام اعظم نے حدیث کی مخالفت نہیں کی ہے- کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو وہ ان ۱۲۵/مسائل میں مذکورہ بالا مسائل کو ضرور شمار کرتے-

امام ابن ابی شیبہ کے رد میں حافظ محی الدین القرشی الحنفی نے ایک مستقل کتاب تحریر فرمائی تھی "**الدر المنیفة فی الرد علی ابن ابی شیبه عن ابی حنیفه**" اس کے علاوہ علامہ قاسم بن قطلو بغا الحنفی نے بھی اس باب کے رد میں کتاب لکھی تھی- مگر یہ دونوں کتابیں مفقود ہیں-

علامہ محمد بن یوسف الصالحی (صاحب سیرت شامیہ) نے "**عقود الجمان فی مناقب ابی حنیفة النعمان**" میں اجمالی طور پر امام ابن ابی شیبہ کا رد فرمایا ہے- یاد رہے کہ علامہ الصالحی شافعی المذہب تھے، عقود الجمان ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اس باب کے رد میں ایک مستقل کتاب لکھنا شروع کی تھی- ابھی امام ابن ابی شیبہ کے بیان کردہ ۱۲۵/مسائل میں سے صرف ۲۰/مسائل پر ہی کلام ہوا تھا کہ دو جلدیں پوری ہوگئیں- پھر آپ اس تالیف کو موقوف کر کے سیرت شامیہ کی تکمیل میں مصروف ہوگئے خدا جانے یہ کتاب بعد میں مکمل ہوئی یا نہیں-؟

مصنف ابن ابی شیبہ کے اس مخصوص باب کے رد میں ایک جامع اور محققانہ کتاب امام زاہد بن الحسن الکوثری رحمۃ اللہ علیہ (وفات ۱۳۷۱ھ) نے تصنیف فرمائی ہے، کتاب کا نام ہے " **النکت الطریفه فی التحدث عن ردود ابن ابی شیبه علی ابی حنیفة**" یہ کتاب ہمارے پیش نظر ہے- کتاب پر گفتگو سے پہلے ہم صاحب کتاب کا مختصر اور اجمالی تعارف کرانا چاہتے ہیں-

امام زاہد الکوثری ترکی الاصل تھے اور عثمانی دار الخلافہ میں ایک معزز علمی عہدہ پر فائز تھے- سقوط خلافت کے بعد آپ قاہرہ تشریف لے آئے اور آخر عمر تک یہیں قیام پذیر رہے- آپ کے علم وفضل کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ آپ کے معاصرین میں دو نابغۂ روزگار شخصیات امام محمد ابوزہرہ اور محدث العصر امام عبداللہ صدیق الغماری علیہما الرحمۃ نے آپ کے وسیع علم، دقت نظر اور صلاح وتقویٰ کا برملا اعتراف کیا ہے، ان دونوں حضرات کا اعتراف علم وفضل بجائے خود ایک سند کی حیثیت رکھتا ہے- یہاں یہ بھی یاد رہے کہ مذکورہ دونوں حضرات کا بہت سے مسائل میں امام کوثری سے علمی اختلاف تھا- حدیث، فقہ اور اصول فقہ آپ کا خاص میدان تھا- بالخصوص فقہ حنفی پر آپ کی بہت گہری نظر تھی- فقہ حنفی کی ترویج واشاعت اور اس کے دفاع میں آپ کی خدمات کو فراموش نہیں کیا جاسکتا- غالباً اسی وجہ سے بعض حضرات نے آپ کا موازنہ علامہ شامی سے کیا ہے- اس بات کو اگر عقیدت مندانہ مبالغہ مان لیا جائے پھر بھی اتنا ضرور ہے کہ علامہ کوثری کے بعد عالم اسلام میں ان کے پایہ کا کوئی فقہ حنفی کا عالم نظر نہیں آتا، آپ نے تصانیف کا ایک بڑا ذخیرہ امت اسلامیہ کو دیا جس میں زیادہ تر کتابیں فقہی موضوعات، فقہ حنفی اور علماے احناف کے دفاع میں ہیں، بعض لوگوں کو آپ کے قلم سے تشدد آمیز اور جارحانہ اسلوب کا گلہ ہے- جو کسی حد تک درست بھی ہے کیونکہ جب آپ کا قلم احناف کے دفاع میں اٹھتا ہے تو پھر اس کے سامنے امام الحرمین الجوینی ہوں یا پھر حافظ ابن حجر عسقلانی اس کی پرواہ کیے بغیر'' کلک کوثری خنجر خونخوار برق بار'' نظر آتا ہے، اسی وجہ سے آپ کے بعض معاصرین نے آپ کو مجنون ابی حنیفہ (ابوحنیفہ کا دیوانہ) کا لقب دیا تھا-

النکت الطریفہ آپ کی معرکۃ الآرا کتاب ہے اس میں آپ نے امام ابن ابی شیبہ کے اعتراضات کا عالمانہ اور محققانہ جواب دیا ہے- اس کتاب کے مقدمہ سے چند اہم باتیں ہم ہدیۂ ناظرین کرنا چاہتے ہیں-

امام الکوثری فرماتے ہیں کہ امام ابن ابی شیبہ کے بیان کردہ ان ۱۲۵/ مسائل کا جب علمی و تحقیقی جائزہ لیا گیا تو ہم اس نتیجہ پر پہونچے کہ ہم ان مسائل کو دو حصوں میں تقسیم کریں گے-

(۱) پہلے حصے میں وہ مسائل ہیں جن میں مختلف احادیث موجود ہیں، اب کسی مجتہد نے ایک حدیث لی ہے کسی نے دوسری کو اختیار کیا ہے، کیونکہ حدیث کو قبول کرنے کی شرائط اور وجوہ ترجیح ہر مجتہد کی الگ الگ ہیں- لہٰذا کسی مجتہد پر یہ الزام نہیں لگایا جاسکتا کہ اس نے صریح حدیث کی مخالفت کی ہے-

(۲) ان مسائل کے دوسرے حصہ کو ہم پانچ حصوں میں تقسیم کریں گے (الف) یہ وہ مسائل ہیں جن میں امام اعظم نے خبر واحد کو ترک کر کے نص قرآنی پر فتویٰ دیا ہے-

(ب) بعض وہ مسائل ہیں جن میں خبر مشہور اور غیر مشہور دونوں تھیں آپنے خبر مشہور کو اختیار کیا ہے-

(ج) بعض مسائل میں فہم حدیث کا فرق ہے اور یہی وہ مسائل ہیں جن میں امام اعظم کی دقت نظر آشکارا ہوتی ہے جو انہیں کا حصہ ہے-

(د) امام ابن ابی شیبہ نے جو رائے امام اعظم کی طرف منسوب کی ہے وہ آپ کی رائے نہیں ہے جس پر ہمارے اصحاب کی کتب شاہد ہیں

(ہ) اس آخری حصہ کو ہم بر سبیل تنزل یہ مان لیتے ہیں کہ ان مسائل میں امام اعظم سے سہو ہوا ہے- یہ صرف ۱۲ یا ۱۳ مسائل ہوتے ہیں-

پھر فرماتے ہیں کہ اگر بالفرض محال تھوڑی دیر کو یہ مان لیا جائے کہ امام ابن ابی شیبہ کے بیان کردہ ان ایک سو پچیس مسائل میں سب میں امام اعظم سے سہو ہوا ہے، تو اس پر ہم عرض کریں گے کہ ایک روایت کے مطابق امام صاحب نے ۸۳/ ہزار مسائل کا استخراج

فرمایا تھا اب اگر ۸۳ر ہزار کو ۱۲۵ پر تقسیم کیا جائے تو معلوم ہوگا ۶۶۴ مسائل میں صرف ایک مسئلہ میں آپ سے سہو ہوا اور یہ کوئی عیب نہیں ہے- جب کہ دوسری روایت یہ ہے کہ امام اعظم نے ۵ر لاکھ مسائل کا استخراج و استنباط فرمایا تھا اس روایت کے مطابق ۴۰۰۰ مسائل میں سے صرف ایک مسئلہ میں آپ سے سہو ہوا- عنایہ شرح ہدایہ کے مصنف کی تحقیق کے مطابق امام اعظم نے ۱۲ر لاکھ ۷۰ر ہزار مسائل کا استخراج فرمایا- اس کے حساب سے ۱۰۱۶۰ر مسائل میں سے صرف ایک میں آپ سے سہو ہوا- ان تین میں سے آپ کسی بھی روایت کو لیں آپ کو معلوم ہوگا کہ اصل تعداد کے مقابلہ میں خطاء وسہو کی نسبت کتنی کم ہے- اور یہ ایسی بات ہے کہ کسی بھی غیر معصوم سے اس کی توقع کی جاسکتی ہے- اور یہ بھی ہم نے بر سبیل تنزل فرض کیا ہے ورنہ ان ۱۲۵ مسائل میں امام اعظم سے سہو نہیں ہوا بلکہ امام ابن ابی شیبہ امام اعظم کی دلیل کو نہ پہونچ سکے اور امام اعظم پر حدیث کی مخالفت کرنے کا الزام لگا دیا-

مقدمہ کے بعد امام الکوثری نے اصل بحث کا آغاز فرمایا ہے اور ان ۱۲۵ مسائل میں سے ہر مسئلہ پر الگ الگ بحث کی ہے- اور حق تو یہ ہے کہ تحقیق کا حق ادا کر دیا ہے- میری ناقص رائے میں اگر امام کوثری کی کوئی اور کتاب نہ بھی ہوتی تو صرف یہی کتاب ان کی علمی عظمت کے ثبوت کے لیے کافی تھی- یہ کتاب تقریباً ۳۰۰ صفحات پر مشتمل ہے اس کو **المکتبة الازھریہ للتراث** نے شائع کیا ہے- یہ کتاب اس قابل ہے کہ اس کا اردو ترجمہ شائع کیا جائے بلکہ اس سے پہلے کہ مصنف ابن ابی شیبہ کے اس مخصوص باب کا ترجمہ بے سر و پا حواشی کے ساتھ اردو میں شائع کیا جائے، امام زاہد الکوثری کی اس معرکۃ الآرا کتاب النکت الطریفہ کا ترجمہ ہو جانا چاہئے......ع

مردے از غیب بروں آید و کارے بکند

(جامِ نور ستمبر ۲۰۰۴ء)

❑❑❑

علامہ یوسف القرضاوی اور جماعت سلفیہ

علامہ یوسف القرضاوی کا نام محتاج تعارف نہیں ہے، یہ مصری عالم ہیں اور اس وقت قطر میں قیام پذیر ہیں، پچاس سے زیادہ کتب کے مصنف ہیں ان کی اکثر کتابوں کے ترجمے دنیا کی مختلف زبانوں میں ہو چکے ہیں اور ان کے دروس وخطابات کی ویڈیو اور آڈیو سی.ڈیز کی تعداد ۵۰۰ سے زیادہ بتائی جاتی ہے، ان کے معتقدین ومحبین کا ایک بڑا حلقہ ہے جو عرب ممالک سے لے کر یورپ اور امریکہ تک پھیلا ہوا ہے، ان کے چاہنے والے ان کو مجتہد، مجدد اور مفکر جیسے بھاری بھر کم القابات وخطابات سے یاد کرتے ہیں جدت پسندی، اور روشن خیالی ان کا خاص وصف ہے، اپنے ''اجتہادی فتوؤں'' کی وجہ سے عالم اسلام میں اکثر تنقید کا نشانہ بنتے رہتے ہیں، مسلکی اعتبار سے ٹھیک اسی فکر وعقیدہ کے حامل ہیں جس کو ہمارے یہاں ''وہابیت'' کہا جاتا ہے، برصغیر ہند وپاک میں جماعت اسلامی اور جماعت اہل حدیث دونوں میں علامہ القرضاوی کی یکساں پذیرائی ہوتی ہے، ان کی بعض کتابوں کے اردو ترجمے جماعت اسلامی ہند کے زیر اہتمام اور بعض کے ترجمے حلقۂ غیر مقلدین کی جانب سے شائع ہو چکے ہیں، تقلید کے قائل نہیں ہیں البتہ شیخ ابن تیمیہ اور شیخ ابن قیم کے خاص معتقد ہیں، چونکہ وہ خود غیر مقلد ہیں اس لیے غیر مقلدین کے بارے میں ان کی رائے زیادہ قابل اعتماد مانی جائیگی، ہم یہاں ان کی بعض کتابوں سے موجودہ سلفیوں (غیر مقلدین) کے بارے میں ان کی رائے ذکر کرنا چاہتے ہیں، اپنی ایک کتاب میں علامہ یوسف القرضاوی غیر مقلدین کے بارے میں انکشاف کرتے ہوئے لکھتے ہیں-

والعجیب من امر هؤلاء انهم ینهون عن التقلید،وهم فی

الواقع مقلدون رفضوا تقليد الأئمة القدامی،وقلدوا بعض المعاصرین،وأنهم ینکرون المذاهب وقد جعلوامن آرائهم مذهباً خامساًیقاتلون دونه،وینکرون علیٰ من خالفه،وانهم ینکرون علم الکلام القدیم وما فیه من جدلیات وتزیدات وقد أنشؤوابأقاویلهم علم کلام جدیداً.(۱)

"ان کا (غیر مقلدین کا) معاملہ بھی بڑا عجیب وغریب ہے، یہ تقلید سے روکتے ہیں اور خود درحقیقت مقلد ہیں ،قدیم ائمہ کی تقلید سے انکار کرتے ہیں،اور خود بعض موجودہ علما کی تقلید کرتے ہیں،مسالک (اربعہ) کا انکار کرتے ہیں اور خود اپنی آراء سے ایک پانچواں مسلک بنالیا ہے،قدیم علم کلام کا انکار کرتے ہیں مگر اپنے اقوال سے ایک نیا علم کلام بنالیا ہے"۔

پھر تھوڑا آگے چل کر لکھتے ہیں:

"ان کا سب سے بڑا عیب یہ ہے کہ یہ لوگ کسی اختلافی مسئلہ میں کسی حدیث پاک کو پالیتے ہیں تو یہ سمجھتے ہیں کہ اب انہوں نے اختلاف کو جڑ سے اکھاڑ دیا ہے اور اب اس مسئلہ میں ان کی رائے کا مخالف دراصل حدیث کا مخالف اور سنت کا معارض ہے.حالانکہ وہ اس معاملہ میں غلطی پر ہے،جس کے چند اسباب ہیں،یہ لوگ جب کسی حدیث کی تصحیح پر اعتماد کرتے ہیں تو یا تو وہ اس میں علمائے سابقین کے مقلد ہوتے ہیں یا پھر معاصرین میں سے کسی کی تقلید کرتے ہیں،اور ممکن ہے کہ (رائے میں ان کا مخالف) اس حدیث کی صحت کو تسلیم نہ کرتا ہو،اس لیے کہ یہ معاملہ تو قدیم علمائے امت اور فقہاء سلف میں چلا آرہا ہیں،کہ کوئی امام کسی حدیث کو صحیح قرار دیتا ہے تو دوسرا اس کو

ضعیف مانتا ہے،اس لیے کہ ممکن ہے کہ ایک امام کے نزدیک حدیث کے ثبوت کی شرائط دوسری ہوں اور دوسرے امام کے نزدیک دوسری،اور پھر یہ بھی ممکن ہے کہ کسی امام نے تعدد طرق کی بنیاد کسی حدیث کی تقویت کو قبول کیا ہو مگر دوسرے امام کے نزدیک یہ تقویت قابل قبول نہ ہو،''(۲)

اپنی ایک اور کتاب میں لکھتے ہیں:

وجدنا الذین یعملون علیٰ محو المذاھب لم یزیدو علیٰ ان کانو امذھباً خامساً(۳)

جولوگ مسالک فقہیہ کوختم کرنے کی بات کرتے ہیں انہوں نے اس سے زیادہ کچھ نہیں کیا کہ ایک پانچویں مسلک کا اضافہ کر دیا ہے۔

علامہ یوسف القرضاوی نے ایک جگہ موجودہ سلفیوں (غیر مقلدین) کی اقسام بیان کی ہیں، لکھتے ہیں:

سلفیوں کی ایک قسم ''البانیہ'' ہے، یہ لوگ شیخ ناصرالدین البانی کے طریقہ پر گامزن ہیں، یہ تقلید اور مسالک فقہیہ کے سخت مخالف ہیں،مگراس کے باوجود یہ لوگ شیخ ناصرالدین البانی کی ہر ہر معاملہ میں تقلید کرتے ہیں،اور اب ان کا ایک پانچواں مسلک بن چکا ہے،ان سلفیوں کی ایک قسم ''الجامیہ'' ہے،اوران کے سرخیل شیخ ربیع المدخلی ہیں اوران کا سوائے اس کے اور کوئی کام نہیں ہے کہ دوسروں پر طعن وتشنیع کی جائے،وہ علماءاور دعاۃ جوان کی رائے سے اختلاف رکھتے ہوں ان پر حملے کیے جائیں،ان کی طعن وتشنیع سے متقدمین اور معاصرین میں کوئی نہیں بچا ہے،حتیٰ کہ امام النووی،اور حافظ ابن حجر عسقلانی بھی نہیں کیونکہ یہ دونوں اشعری ہیں(۴)

پھر آگے لکھتے ہیں:

> سلفیوں (غیر مقلدین) میں سے کچھ شیخ عبدالرحمٰن عبدالخالق کے پیروکار ہیں، کچھ لوگ شیخ ابن باز کی اتباع وتقلید کرتے ہیں، اور کچھ شیخ ابن عثیمین کی (۵)

ہمارے یہاں بھی اکثر دیکھا گیا ہے کہ عربی اور علوم اسلامیہ سے یکسر نابلد غیر مقلد نوجوان چند احادیث یاد کر لیتے ہیں اور پھر خود کو محدث اور مجتہد گمان کرتے ہیں اور ائمہ مجتہدین کی شان میں گستاخیاں کرتے ہیں، ایسے لوگوں کے بارے میں علامہ القرضاوی لکھتے ہیں:

> بہت سے وہ (غیر مقلد) نوجوان جو بعض کتب کا مطالعہ کر لیتے ہیں خاص کر علم حدیث کی تو وہ خود کو ''رؤسا فی العلم'' تصور کرنے لگتے ہیں، حالانکہ وہ میدان علم کی بالکل ابتدائی منزل میں ہوتے ہیں، ان کو دین میں اجتہاد کا دعویٰ ہوتا ہے حالانکہ وہ علوم عربیہ اور عربی نحو وصرف میں ذرا بھی درک نہیں رکھتے، اگر آپ ان سے کسی جملے کا اعراب پوچھ لیں تو شاید صحیح طرح نہ بتا سکیں، ان نوجوانوں نے علم اصول فقہ نہیں پڑھا ہے نہ اس کی گہرائی وگیرائی سے واقف ہیں، نہ علم فقہ سے ان کو کچھ زیادہ ممارست ہے، اور نہ انہیں اس دریا کی گہرائی کا اندازہ ہے، پھر فہم اور حسن ادراک انہیں کیسے نصیب ہوگا، امام ذہبی کے بقول یہ ایسے لوگ ہیں جو اڑنے کی کوشش کر رہے ہیں حالانکہ ان کے ابھی پر بھی نہیں نکلے ہیں، طاقت ور پہاڑی بکرے سے ٹکر لینے کو تیار ہیں جب کہ ابھی ان کے سینگھ بھی نہیں نکلے ہیں، ائمہ کبار بلکہ صحابہ کرام کے بارے میں یہ بڑی جرأت سے کہہ دیتے ہیں کہ ''ہم بھی انسان ہیں اور وہ بھی انسان تھے''. حالانکہ یہ ابھی ''پرورش وپرداخت'' کی عمر میں ہیں، اور اگر ان میں سے کچھ بڑے ہو گئے ہیں تو انہوں نے بھی ابھی ''سن مراہقت'' کو پار نہیں کیا ہے، ان کو یہ کسی بھی حال میں مناسب نہیں ہے کہ بڑوں پر حملہ

کریں جب کہ ابھی ان کی ہڈیاں بھی مضبوط نہیں ہوئی ہیں-(٦)

اپنی ایک کتاب **الصحوۃ الاسلامیۃ بین الا ختلاف المشروع والتفرق المذموم** ''میں ڈاکٹر قرضاوی نے امت اسلامیہ کے اندر پیدا شدہ تعصب کو مذموم قرار دیا ہے، اس تعصب کی انہوں نے کئی اقسام کی ہیں، جہاں انہوں نے مسالک فقہیہ کے لیے تعصب اور غلو کو غلط قرار دیا ہے وہیں ساتھ ہی ساتھ وہ مسالک فقہیہ اور ائمہ مجتہدین کے خلاف تعصب و تنگ نظری کو بھی غلط قرار دیتے ہیں- اس سلسلہ میں انہوں نے ایک مستقل عنوان قائم کیا ہے ''**التعصب ضد المذاهب والائمه**'' (یعنی مسالک فقہیہ اور ائمہ کے خلاف تعصب) اس عنوان کے تحت ڈاکٹر یوسف القرضاوی لکھتے ہیں:

''اگر مسالک فقہیہ اور اقوال ائمہ کے لیے تعصب برتنا مذموم ہے تو اسی طرح یا اس سے بھی زیادہ مذموم وہ تعصب ہے جو مسالک فقیہہ اور ائمہ کے خلاف برتا جا رہے، اور ان پر حدیث کی مخالفت کا الزام لگا کر نقد و نظر اور طعن و تشنیع کا نشانہ بنایا جا رہا ہے، یہ جو کچھ ہم دیکھ رہے ہیں یہ اسی دور کی پیداوار ہے کیونکہ اس سے پہلے کے علماء اسلام میں اس کی نظیر نہیں ملتی، سوائے ابن حزم کی شدت کے، (جو انہوں نے ائمہ اور مقلدین کے بارے میں برتی) حالانکہ ابن حزم کے بعد ہر منصف مزاج نے ان کے اس طرز عمل کو معیوب قرار دیا، مگر اس کے باوجود آج یہ لوگ ابن حزم پر بھی فوقیت لے گئے، رہے شیخ الاسلام ابن تیمیہ جن کے دامن میں یہ لوگ پناہ لیتے ہیں تو اس سلسلہ میں ان کا موقف بہت واضح ہے''-

اس کے بعد ڈاکٹر قرضاوی نے شیخ ابن تیمیہ کی کتاب ''**رفع الملام عن ائمة الاعلام**'' کے بعض اقتباسات نقل کئے ہیں، اس کے بعد ڈاکٹر قرضاوی لکھتے ہیں:

''یہ کہنا کہ ہر شخص کے لیے تقلید حرام ہے اور ہر شخص پر اجتہاد واجب ہے، یہاں تک کہ عوام پر بھی، یہ قول تمام لوگوں کے نزدیک غیر مقبول

ہے، آخر کیسے یہ بات درست ہو سکتی ہے حالانکہ اجتہاد کی کچھ شرائط
میں جن پر تمام اصولیین کا اجماع ہے؟ وہ شرائط بے شمار اہل علم میں
نہیں پائی جاتیں چہ جائے کہ ان کا پایا جانا ایک عام آدمی میں تصور
ہو، ہم ایک عام آدمی سے کیسے یہ مطالبہ کر سکتے ہیں کہ وہ حکم اور اس کی
دلیل جاننے کے لیے اپنے اجتہاد سے کام لے، حالانہ وہ عامی اجتہاد
کے ضروری وسائل اور اس کی صلاحیتوں سے عاری ہے، اگر ہم اس
سے اجتہاد کا مطالبہ کرتے ہیں تو گویا ہم اس سے ایک ایسی چیز کا
مطالبہ کر رہے ہیں جو اس کی وسعت و طاقت سے باہر ہے، حالانکہ
اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ''**لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا**'' یہ کہنا
کہ مسالک فقہیہ نے مسلمانوں میں افتراق و تفریق پیدا کر دی ہے
یہ قول مردود ہے، اس لیے کہ فروعیات میں اختلاف وحدت واتحاد
کے لیے نقصاندہ نہیں ہے، خود صحابہ کرام، تابعین عظام اور ائمہ کے
درمیان فروعیات میں اختلاف رہا اور اختلاف نے ان کی وحدت کو
کوئی نقصان نہیں پہنچایا''

غیر مقلد حلقوں سے اکثر یہ آواز اٹھائی جاتی ہے کہ جب صحیح حدیث موجود ہے پھر اختلاف کی کیا وجہ ہے؟ سب لوگ اس حدیث کو قبول کر لیں اور ایک رائے پر متفق ہو جائیں، اس کے جواب میں ڈاکٹر قرضاوی لکھتے ہیں:

''یہ گمان کرنا کہ نص قرآنی یا حدیث نبوی کا کسی مسئلہ میں پایا جانا
اختلاف کو ختم کرنے اور تمام لوگوں کو ایک رائے پر جمع کرنے کے
لیے کافی ہے، جیسا کہ آج کل اثری (سلفی) مکتبہ فکر کے لوگ گمان
کرتے ہیں، یہ گمان درست نہیں ہے، اور اس گمان کے درست نہ
ہونے کو میں کئی مقامات پر واضح کر چکا ہوں''

پھر اپنی ایک دوسری کتاب ''**الصحوۃ الاسلامیۃ بین الجمود والتطرف**'' کا

ایک طویل اقتباس نقل کر کے قرضاوی صاحب نے اس گمان کے درست نہ ہونے کی وجہ بتائی ہے، لکھتے ہیں:

''آج ہمارے زمانے میں بعض لوگ یہ گمان کرتے ہیں کہ وہ اس پر قادر ہیں کہ وہ تمام لوگوں کو ایک قالب میں ڈھال دیں گے، وہ قالب جو انہوں نے لوگوں کے لیے بنایا ہے، اور وہ تمام لوگوں کو ایک رائے پر جمع کر دیں گے، اور لوگ اس میں ان کے پیچھے پیچھے چلیں گے، جس طرح کہ ان لوگوں نے نصوص شرعیہ کو سمجھا ہے حالانکہ وہ لوگ یہ بات بھول جاتے ہیں کہ ان کا فہم نص اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے کہ وہ خطا اور صواب دونوں کا احتمال رکھتا ہے، اس لیے کہ کسی بھی عالم کے لیے اس کے اجتہاد میں ''عصمت'' کی ضمانت نہیں ہے، اگر تمام شروط اجتہاد جمع بھی ہو جائیں تو صرف اس بات کی ضمانت ہے کہ مجتہد کو اس کے اجتہاد پر اجر ملے گا، خواہ وہ خطا پر ہو یا صواب پر، لہذا ان لوگوں نے سوائے اس کے اور کچھ نہیں کیا کہ مذاہب مدونہ میں ایک نئے مسلک و مذہب کا اضافہ کر دیا، ایک عجیب وغریب بات یہ ہے کہ یہ لوگ ائمہ کی تقلید کرنے کی وجہ سے مقلدین پر اعتراض و انکار کرتے ہیں اور پھر تمام لوگوں سے یہ مطالبہ کرتے ہیں کہ وہ ان کی تقلید و اتباع کریں۔کوئی یہ گمان نہ کرے کہ میں ان کی اس دعوت کا انکار کر رہا ہوں کہ نصوص کی اتباع کی جائے، یا میں ان کے فہم نص کا انکار کر رہا ہوں، ہرگز نہیں، کیونکہ یہ ہر اس مسلمان کا حق ہے جس کے پاس اجتہاد کے شرائط و ادوات موجود ہیں، جس دروازے کو خود اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے کھولا ہو اس کو بھلا کون بند کر سکتا ہے، ہاں اگر مجھے انکار و اعتراض ہے تو علماء امت کے مناہج پر، ان (سلفیوں) کی جرأت پر، اعتراض ہے تو فقہ کے سلسلہ میں ان کے تحقیر آمیز رویہ

پر، اور اعتراض ہے تو ان کے اس دعوے پر کہ صرف وہی اکیلے حق پر ہیں، ان کے علاوہ تمام لوگ یا تو غلطی پر ہیں یا پھر گمراہی میں، مجھے انکار ہے تو ان کے اس وہم پر کہ وہ تمام فروعی اختلافات ختم کر کے سب لوگوں کو ایک رائے پر جمع کر دیں گے، یعنی جو ان کی اپنی رائے ہوگی۔ اسی مکتبۂ فکر سے متعلق ایک مخلص طالب علم نے ایک مرتبہ مجھ سے پوچھا کہ تمام لوگ اس رائے پر جمع کیوں نہیں ہو جاتے جس رائے کے ساتھ نص ہو؟ میں نے جواب دیا کہ ایسا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ وہ نص تمام علماء کے نزدیک مسلّم اور صحیح ہو، یہ بھی ضروری ہے کہ وہ نص معنی مراد پر صریح الدلالہ ہو، اور یہ بھی ضروری ہے کہ اس نص کے بالمقابل کوئی دوسری نص اس کے معارض یا اس سے قوی نہ ہو، اس لیے کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک نص ایک امام کے نزدیک صحیح ہو اور وہی نص دوسرے امام کے نزدیک ضعیف ہو، یا پھر دوسرے کے نزدیک بھی صحیح ہو مگر معنیٔ مراد پر دلالت اس کو تسلیم نہ ہو، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک ہی نص ایک امام کے نزدیک عام ہوتی ہے تو وہی دوسرے امام کے نزدیک خاص ہوتی ہے، یا ایک امام کے نزدیک مطلق ہو تو دوسرے امام کے نزدیک مقید ہو، کبھی ایک نص ایک امام کے نزدیک وجوب یا حرمت پر دلالت کرتی ہے جبکہ وہی نص دوسرے امام کے نزدیک استحباب یا کراہیت پر دال ہوتی ہے، کبھی ایک نص کسی امام کے نزدیک محکم ہوتی ہے تو وہی نص دوسرے امام کے نزدیک منسوخ ہوتی ہے۔''

تقلید اور ترک تقلید کے سلسلہ میں شیخ حسن البنا کی رائے کو ڈاکٹر قرضاوی نے بڑی منصفانہ رائے قرار دیا ہے، لکھتے ہیں:

''تقلید اور تمذھب کے سلسلہ میں جو کچھ کہا گیا ہے شاید اس میں

سب سے زیادہ منصفانہ وہ قول ہے جو شیخ حسن النباء نے اپنے ۲۰
نکاتی فارمولے میں لکھا ہے، حسن البنا لکھتے ہیں کہ ہر وہ مسلمان جو
ادلۂ احکام میں درجۂ نظر وفکر تک نہ پہنچا ہو اس کو چاہیے کہ وہ ائمہ دین
میں سے کسی امام کی اتباع کرے اور اس کے ساتھ اس کے لیے بہتر
ہے کہ جہاں تک ہو سکے اپنے امام کے دلائل جاننے کی کوشش
کرے'' (۷)

یہاں یہ بات بھی دلچسپی سے خالی نہیں ہے کہ ڈاکٹر قرضاوی نے اس صفحہ پر دو جگہ شیخ حسن البناء کو ''رضی اللہ عنہ'' لکھا ہے، اس کے علاوہ بھی اس کتاب میں متعدد جگہ شیخ ابن تیمیہ سمیت کئی علماء وائمہ کو ''رضی اللہ تعالیٰ عنہ'' لکھا گیا، جبکہ جماعت سلفیہ کی جانب سے آج تک تو ہم نے یہی سنا ہے کہ صحابہ کرام کے علاوہ امت میں کسی اور کو رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہنا درست نہیں ہے۔

(جامِ نور فروری ۲۰۰۶ء)

(جامِ نور جون ۲۰۰۶ء)

❑❑❑

مراجع

١- الصحوة الاسلامیه بین الاختلاف المشروع والتفرق المذموم. ص:٧٧،دار الشروق القاهره ٢٠٠١ء-

٢- مرجع سابق ص:٨٠

٣- کیف نتعامل مع التراث والتمذهب والاختلاف ص:١٤٨،مکتبه وهبه القاهره ٢٠٠١ء

٤- الصحوةالاسلامیه من المراهقة الی الرشد ص:٢٠٤،دار الشروق القاهره ٢٠٠٢ء

٥- مرجع سابق

٦- مرجع سابق ص ٢٠٥.

(٧) ملخصاترجمہاز: الصحوة الاسلامیه بین الاختلاف المشروع والتفرق المذموم از صفحہ:١٣٧تا١٤٢،دارالشروق،قاہرہ-

❑❑❑

رفع یدین کے مسئلے پر ایک دلچسپ مباحثہ

نماز میں کتنی بار رفع یدین کیا جائیگا؟ تکبیر تحریمہ کے وقت، رکوع میں جاتے وقت، رکوع سے اٹھتے وقت، دونوں سجدوں کے درمیان، دوسری رکعت کے شروع میں؟ اس سلسلہ میں متعدد اور مختلف روایات ہیں، جن سے رفع یدین کرنے یا نہ کرنے کی کل سات صورتیں بنتی ہیں. ائمہ مجتہدین نے ان مختلف روایات میں اپنے اپنے اصول ترجیح کے مطابق عمل کیا ہے، امام اعظم ابوحنیفہ نے حضرت سیدنا ابن مسعود کی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کو مسنون قرار دیا ہے، امام دار الھجرۃ امام مالک کا بھی یہی مسلک ہے، جبکہ امام شافعی اور امام اہل سنت امام احمد بن حنبل نے حضرت سیدنا ابن عمر کی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے تین مرتبہ (تکبیر تحریمہ، رکوع میں جاتے وقت، رکوع سے اٹھتے وقت) رفع یدین کو مسنون قرار دیا ہے، ان میں سے کسی بھی امام پر حدیث پاک کی مخالفت کا الزام نہیں لگایا جا سکتا کیوں کہ جس امام کے نزدیک جو حدیث پایۂ صحت کو پہنچ گئی انہوں نے اس پر عمل کیا، لیکن بعض لوگوں کا اصرار ہے کہ ان تمام روایات میں صرف سیدنا ابن عمر والی روایت درست ہے اور اگر کوئی امام دلائل کی روشنی میں کسی دوسری روایت پر عمل کرتا ہے تو گویا اس نے حدیث پاک کی مخالفت کی ہے- اسی قسم کے ایک انتہا پسند عالم سے امام زاہد الکوثری کی ایک دلچسپ گفتگو کا خلاصہ ہم یہاں پیش کرنا چاہتے ہیں. امام زاہد الکوثری (م ۱۳۷۱ھ) ترکی الاصل تھے اور عثمانی دار الخلافہ میں ایک معزز علمی عہدہ پر فائز تھے، سقوط سلطنت عثمانیہ کے بعد آپ قاہرہ (مصر) تشریف لے آئے اور آخر عمر تک یہیں قیام پذیر رہے، آپ ایک زبردست متبحر عالم، قوی الحفظ محدث، وسیع النظر فقیہ، اور کثیر

التصانیف محقق تھے-آپ کے تمام معاصرین نے آپ کی وسعت علم، دقت نظر اور صلاح و تقویٰ کا اعتراف کیا ہے اور بعض حضرات نے آپ کو اپنے وقت کا ''ابن عابدین شامی'' قرار دیا ہے-آپ نے ''عمل بالحدیث'' کے مدعی ایک عالم کے ساتھ اپنی ملاقات اور مسئلۂ رفع یدین پر ان سے گفتگو کا دلچسپ واقعہ اپنی کتاب النکت الطریفہ میں تحریر فرمایا ہے، یہاں ہم اس کا آزاد ترجمہ پیش کرتے ہیں-

امام الکوثری لکھتے ہیں کہ ''ایک مرتبہ مراکش کے ایک عالم مجھ سے ملاقات کرنے کے لیے تشریف لائے، انہوں نے بتایا کہ وہ پہلے مسلکی اعتبار سے مالکی اور طریقت میں تیجانی سلسلہ سے وابستہ تھے، مگر اب سلفی العقیدہ اور عامل بالحدیث ہیں، اس پر وہ اس طرح اپنی خوشی و مسرت کا اظہار کر رہے تھے کہ گویا پہلے گمراہی کے اندھیروں میں بھٹک رہے تھے اور اب ہدایت کی روشنی میں آئے ہیں، انہوں نے مزید فرمایا کہ ''ہر جگہ امت اسلامیہ گمراہی میں مبتلاء ہے، حدیث پاک کو چھوڑ کر ائمہ کے اقوال و آراء پر عمل کیا جا رہا ہے، لیکن اللہ کا شکر ہے کہ اب کوئی ملک ایسا نہیں ہے جہاں عمل بالحدیث کا جذبہ پیدا نہ ہو گیا ہو، سوائے آپ کے ملک (ترکی) کے، یہاں اب تک لوگ تقلید کے گرداب میں پھنسے ہوئے ہیں، لیکن آپ کے (یعنی امام الکوثری کے) بارے میں سنا ہے کہ آپ اہل حدیث ہیں، لہٰذا میں نے ضروری سمجھا کہ آپ کی زیارت کروں.'' یہ کہہ کر موصوف نے بڑی گرم جوشی کا اظہار فرمایا-اب تک میں بالکل خاموش تھا، ایک لمحہ کے لیے میں تردد کا شکار ہو گیا، کیا اپنے بارے میں موصوف کے ''حسنِ ظن'' کو برقرار رکھوں یا ان کو اپنے مسلک کے بارے میں بتا کر ان کی ''دل آزاری'' کر دوں؟. پہلی بات یقیناً دھوکا قرار پائیگی جو ایک مسلمان کے شایان شان نہیں ہے جبکہ دوسری صورت ''الدین النصیحة'' کے تحت آئیگی اور یہی مناسب ہے، لہٰذا میں نے عرض کیا کہ ''محترم! آپ مسالک اہل سنت پر ترک حدیث کا الزام لگا کر انتہا پسندی سے کام لے رہے ہیں، جہاں تک مجھے معلوم ہے ان مسالک میں کوئی بھی مسلک ایسا نہیں ہے جو حدیث پر عمل پیرا نہ ہو، یہ الگ بات ہے کہ حدیث کا فہم اور علل حدیث کی معرفت ہر شخص کے بس کی بات نہیں ہے-لہٰذا یا تو آپ ان احادیث کی

نشاندہی فرمائیں جن کو ترک کیا جارہا ہے ورنہ ان مسالک کے ماننے والوں پر خواہ مخواہ ترک حدیث کا الزام لگانا کوئی مناسب بات نہیں ہے۔'' اب آگے جو جملہ آرہا ہے وہ فقہ وحدیث میں امام الکوثری کی گہری نگاہ کا پتا دیتا ہے، آپ نے فرمایا'' آپ جس مسئلہ میں چاہیں اور (مسالک اربعہ میں سے) جس مسلک پر چاہیں میں بحث کرنے کو تیار ہوں، آپ ان مسالک میں کسی ایک ایسے مسئلہ کی نشاندہی کریں جس کے خلاف آپ کی نظر میں کوئی واضح حدیث موجود ہو؟ یہ جملہ اگرچہ بلا قصد میری زبان سے نکل گیا تھا لیکن میرے مہمان نے کسی ایسے مسئلہ کا انتخاب نہیں کیا جو واقعی مجھے دشواری میں مبتلاء کر دیتا بلکہ انہوں نے فرمایا کہ'' آپ رکوع کے وقت رفع یدین کے مسئلہ ہی کو لے لیں، اس سلسلہ میں متعدد صحیح احادیث موجود ہیں-اس کے باوجود حنفی لوگ رفع یدین نہیں کرتے، کیا یہ حدیث کی مخالفت نہیں ہے؟''-

میں نے (امام الکوثری نے) کہا کہ'' اولاً تو آپ نے صرف حنفیوں کا نام لیا ہے حالانکہ اس سلسلہ میں امام مالک کا بھی یہی مسلک ہے اور امام سفیان ثوری جو کوفہ میں امام ابوحنیفہ کے مدمقابل تھے ان کا بھی یہی مسلک ہے، دوسری بات یہ کہ رفع یدین کے سلسلہ میں حضرت ابن عمر کی حدیث کے علاوہ باقی کوئی بھی حدیث ایسی نہیں ہے جس میں کوئی نہ کوئی علت نہ ہو، ان عللِ حدیث کی وضاحت الجوہر النقی اور نصب الرایہ وغیرہ کتب میں بالتفصیل موجود ہے، رہی حضرت ابن عمر والی حدیث تو اس پر عرض ہے کہ مجاہد اور **عبدالعزیز الحضرمی** کی روایت کے مطابق خود حضرت ابن عمر کا عمل اپنی روایت کے خلاف تھا، کسی صحابی راوی کا اپنی ہی روایت کے خلاف عمل کرنا ناقدین حدیث کے نزدیک خود ایک علت قادحہ ہے اور حضرت ابن مسعود کے بارے میں تمام رواۃ کا اتفاق ہے کہ انہوں نے ترک رفع یدین کی روایت کی ہے اور اس پر عمل بھی کیا ہے، حضرت ابن مسعود کی روایت یہ ہے۔'' **ألا اصلی بکم صلاۃ رسول اللہ ﷺ ، فصلی، فلم یرفع یدیہ الا فی أول مرۃ**'' (کیا میں تمہیں رسول اللہ ﷺ کی نماز پڑھاؤں؟ پھر آپ نے یعنی ابن مسعود نے نماز پڑھائی، اور پہلی مرتبہ (یعنی تکبیر تحریمہ) کے سوا رفع یدین نہیں کیا) یہ حدیث

سنن نسائی، ابوداؤداور ترمذی میں ہے، اسی معنیٰ کی اور بھی متعدد احادیث ہیں مثلاً سنن ابی داؤد میں حضرت براء کی یہ حدیث ''**کان النبی ﷺ اذا افتتح الصلاۃ رفع یدیه الیٰ قریب من اذنیه ثم لا یعود**'' (نبی ﷺ جب نماز شروع کیا کرتے تھے تو کانوں تک ہاتھ اٹھایا کرتے تھے پھر دوبارہ نہیں اٹھاتے تھے) یہ سن کر میرے مہمان نے فوراً اعتراض کیا کہ ''**ثم لا یعود** (پھر دوبارہ نہیں اٹھاتے تھے) کے لفظ کے ساتھ جو روایت ہے اس میں یزید بن اُبی زیاد منفرد ہیں''۔ اس پر میں نے کہا کہ ''ہاں! بعض لوگوں نے اس روایت پر یہ اعتراض کیا ہے لیکن اس کی متابعت **حکم بن عتیبہ** اور **عیسیٰ بن أبی لیلیٰ** کی روایات سے ہوتی ہے جو ابوداؤد، طحاوی اور بیہقی میں موجود ہے، اور یہ دونوں ثقہ ہیں، اس کے علاوہ ہشیم، اسماعیل بن زکریا اور یونس وغیرہ کے متابعات بھی موجود ہیں لہٰذا یزید بن اُبی زیاد کے منفرد ہونے کو علت قرار دینا درست نہیں ہے۔'' پھر میں نے اپنے مہمان کو الجوہر النقی، امام العینی کی بنایہ اور علامہ الاتقانی کا رسالہ وغیرہ دکھایا جس میں اس مسئلہ کے واضح دلائل موجود ہیں، اس کے بعد میں نے کہا کہ ''اب شاید آپ کو معلوم ہو گیا ہوگا کہ ترک رفع یدین احادیث صحیحہ صریحہ کے مخالف نہیں ہے بلکہ دونوں جانب (یعنی رفع یدین اور ترک رفع یدین) حدیث کی روشنی میں دلائل موجود ہیں، علامہ ابن قیم نے ان مسائل میں اپنی شدت پسندی کے باوجود اپنی بعض کتب میں اس بات کا اعتراف کیا ہے، لیکن آپ تو علامہ ابن قیم سے بھی بڑھ کر شدت پسندی کا مظاہرہ کر رہے ہیں کہ ترک رفع یدین کو ان مسائل میں شمار کرتے ہیں جن میں بالکل واضح طور پر حدیث کی مخالفت کی گئی ہے، بلکہ امام ابن ابی شیبہ نے بھی اس مسئلہ کو ان مسائل میں شمار نہیں کیا ہے جن میں ان کے نزدیک امام ابوحنیفہ نے حدیث کی مخالفت کی ہے گویا امام ابن ابی شیبہ بھی اس اختلاف کے باوجود یہ تسلیم کرتے ہیں کہ ترک رفع یدین حدیث کے مخالف نہیں ہے'' اس گفتگو کے بعد میرے مہمان کو یقیناً اس بات کا علم ہو گیا ہوگا کہ میں ان کی ''مفروضہ اصطلاح'' میں اہل حدیث نہیں ہوں۔(۱)

(جامِ نور جنوری ۲۰۰۶ء)

❑❑❑

تصوف وسلوک

کیا موجودہ تصوف خالص اسلامی ہے؟

صاحب نظر کی تحقیق پر صاحب دل کی تنقید

تصوف صدیوں سے اہل علم کے درمیان موضوع بحث رہا ہے،ادوار زمانہ کے ساتھ بحث کی جہتیں بھی مختلف ہوتی گئیں-صدیوں کے اس علمی اور نظریاتی سفر میں تصوف کو جہاں قدم قدم پر ایسے لوگ ملے جنہوں نے اپنا سب کچھ نثار کر کے اس قافلہ عشق و مستی میں شامل ہونا اپنی سعادت سمجھا،تو وہیں ہر موڑ پر تصوف کو ایسے لوگوں سے بھی سابقہ پڑا جنہوں نے اس سفر کو بے سمت اور اس پورے کارواں ہی کو گم کردہ راہ قرار دیا- جہاں تک تصوف کے مخالفین کا سوال ہے تو ان کو ہم متعدد طبقات میں تقسیم کر سکتے ہیں،ان میں وہ ظاہر پرست علما بھی ہیں جنھوں نے اس کو روح اسلام کے منافی ثابت کرنے کی کوشش کی،خود کو ''موحد'' کہنے والے وہ زاہدان خشک بھی ہیں جنھوں نے اس کو بدعات وخرافات کا مجموعہ قرار دے کر درخور اعتنا نہیں سمجھا،ان مخالفین میں وہ جدت پسند محققین بھی ہیں جنھوں نے اس کو امت کے لیے افیون قرار دے کر ٹکسال باہر کر دیا،کچھ لوگوں نے ایک قدم اور آگے بڑھایا اور تصوف کو ''چنیا بیگم'' کا لقب دے کر اس سے برأت کا اعلان کر دیا-

یہاں اس تلخ حقیقت کی طرف اشارہ کرنا بھی ضروری ہے کہ تصوف کو کسی دور میں اس کے مخالفین سے وہ نقصان نہیں پہونچا جو اس کے نادان دوست اپنی کم علمی اور نادانی کی وجہ سے پہونچا گئے-تصوف کی آڑ لے کر بے بنیاد عقائد و مراسم کو سند جواز عطا کرنے والوں کی کمی نہیں،بے شمار بدعات وخرافات اور خلاف شرع امور کو اسی راہ سے جواز واستحسان کا

درجہ حاصل ہوا، رنگ برنگے کپڑے پہننے والے نام نہاد صوفیا اور فقرا کے لیے اسی کے نام پر کھلم کھلا شریعت مطہرہ کی مخالفت کا دروازہ کھلا - بقول اقبال - ع -

بہانہ بے عملی کا بنی شراب الست

اس قسم کے نادان دوستوں سے دو طرح کا نقصان پہونچا، ایک تو تصوف کی اصل شکل مسخ ہوگئی، اور دوسری طرف ظاہر پرستوں کو تصوف کی مخالفت کے لیے مواد مل گیا -

اسی سلسلہ میں بدایوں کے ایک علمی خاندان کے فرزند پروفیسر ضیا احمد صدیقی بدایونی مرحوم (ولادت ۱۸۹۴ء وفات ۱۹۷۳ء) سابق صدر شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی علیگڑھ نے آج سے لگ بھگ ۶۵ سال قبل ایک طویل مضمون بعنوان ''کیا موجودہ تصوف خالص اسلامی ہے؟'' تحریر فرمایا تھا، یہاں اس حقیقت کا اعتراف بھی ضروری ہے کہ پروفیسر ضیا احمد صاحب کا شمار بدایوں کے ان فرزندوں میں ہوتا ہے جن پر سرزمین بدایوں کو بجا طور پر فخر ہے موصوف کے وسیع مطالعے، تاریخ پر گہری نظر اور معقولی انداز استدلال کے پیش نظر اس مضمون کو ایک وقیع علمی کاوش کہا جاسکتا ہے، مضمون کے مندرجات سے کلی یا جزوی اختلاف واتفاق سے قطع نظر حق تو یہ ہے کہ پروفیسر صاحب نے تحقیق وتنقید کا حق ادا کردیا ہے - اس طویل مضمون میں انہوں نے تاریخ تصوف کا جائزہ لیتے ہوئے تصوف کے مخالفین وموافقین کے نظریات کو تحقیق کی کسوٹی پر پرکھا ہے، پھر تصوف کے بنیادی مسائل اوران کے مضمرات ونتائج پر سنجیدہ پیرایہ میں اپنی بے لاگ رائے کا اظہار کیا ہے، مگر چونکہ ''مقطع میں سخن گسترانہ بات آپڑی تھی'' اس لیے جب مذکورہ مضمون شہزادۂ تاج الفحول حضرت مولانا مفتی عبدالقدیر عاشق الرسول قادری بدایونی قدّس سرّہ (ولادت ۱۳۱۱ھ وفات ۱۳۷۹ھ مطابق ۱۸۹۳ء/۱۹۶۰ء) کی نظر سے گزرا تو آپ نے تصوف اور صوفیہ کا دفاع کرتے ہوئے ایک علمی اور سنجیدہ تحریر سپرد قلم فرما کر بصورت مکتوب پروفیسر صاحب موصوف کو ارسال کی، آپ نے اپنی تحریر میں ان غلط فہمیوں کا ازالہ کیا ہے جو عام طور سے تصوف کی طرف سے اہل علم کے ذہن میں پیدا ہوگئی ہیں، ساتھ ہی ان نادان دوستوں کی بھی تردید کی ہے جنھوں نے تصوف کو بازیچۂ اطفال بنا کر اس کی روح کو مردہ اور اس کی شکل کو مسخ کردیا -

زیرِ نظر مضمون میں ہم پروفیسر صاحب کی تحقیق اور اس پر حضرت عاشق الرسول کی تنقید ہدیۂ قارئین کریں گے، خیال رہے کہ اس مضمون کا مقصد تصوف کے سلسلہ میں کسی نئی بحث کا آغاز کرنا نہیں ہے، اور نہ ہی دو اہل علم کے درمیان محاکمہ کرنا مقصود ہے، اس مضمون کو سپردِ قلم کرتے وقت تین امور پیش نظر ہیں- پہلا تو یہ کہ حضرت عاشق الرسول کی تحریر سے تصوف کے سلسلہ میں ذہنوں میں پائی جانے والی بعض غلط فہمیاں کسی حد تک دور ہونگی ، دوسرا یہ کہ حضرت عاشق الرسول کے وسعت مطالعہ، تصوف و تاریخ تصوف پر گہری نظر اور غیر معمولی تنقیدی بصیرت کو اجاگر کیا جا سکے گا، تیسرا یہ کہ حضرت عاشق الرسول قدس سرہ کی تحریر سے یہ اندازہ بھی ہوگا کہ اپنے مخالف پر طنز و تعریض اور اس کی تحقیر و توہین کے بغیر بھی داعیانہ اور عالمانہ اسلوب میں کس طرح احقاق حق اور ابطال باطل کا مقدس فریضہ ادا کیا جا سکتا ہے-

پروفیسر صاحب کا مضمون سہ ماہی ''مصنف'' علی گڑھ (شمارہ جنوری تا مارچ ۱۹۴۲ء) میں شائع ہوا تھا، یہ مضمون (ص: ۱۲۷ تا ص: ۱۴۸) بائیس صفحات پر مشتمل ہے، مضمون کی فوٹو کاپی اس وقت ہمارے پیش نظر ہے- حضرت عاشق الرسول کا تنقیدی مکتوب ساڑھے پانچ صفحات پر مشتمل ہے، اس پر تاریخ درج نہیں ہے، یہ مکتوب حضرت کے بڑے صاحبزادہ مولانا عبد الہادی محمد میاں قادری علیہ الرحمۃ (سابق استاذ شعبۂ عربی عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد دکن) کی تحریر میں ہے اور آخر میں حضرت عاشق الرسول کے دستخط ہیں، یہ مکتوب کتب خانہ مدرسہ قادریہ بدایوں کے ذخیرہ مخطوطات میں محفوظ ہے، پروفیسر ضیا احمد صاحب کے نام مشاہیر کے خطوط بعد میں ایک مجموعہ کی شکل میں شائع کیے گئے تھے اس مجموعہ میں بھی مذکورہ مکتوب کا کچھ حصہ شائع کیا گیا ہے- ان ضروری وضاحتوں کے بعد اب ہم صاحب نظر (پروفیسر صاحب) کی تحقیق اور صاحب دل (حضرت عاشق الرسول) کی تنقید کی طرف آتے ہیں-

پروفیسر صاحب نے مضمون کا آغاز عشق حقیقی اور عشق مجازی پر ایک دل آویز تمہید سے کیا ہے، وہ عشق کو ایک شراب قرار دیتے ہیں، اور اس کی مستیوں کا تذکرہ کرکے آخر میں

فرماتے ہیں:

آج کی صحبت میں ہمیں یہ جستجو کرنی ہے کہ یہ شراب خاص میکدۂ اسلام
کی کشید کی ہوئی ہے یا کسی باہر کے شراب خانہ سے لائی گئی ہے۔

اس سلسلے میں پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ تصوف کا اصل ماخذ کیا ہے؟ یہ خوش نما پودا کس نے لگایا؟ ابتدا میں کس نے اس کی آبیاری کی، اور اس کا حسن و جمال کس کے ہنرِ چمن بندی کا رہین منت ہے؟ اس سوال کے جواب میں پروفیسر صاحب نے کافی تفصیلی بحث کی ہے، ان کے نزدیک اس سلسلہ میں پانچ نظریے ہیں:

(۱) تصوف ایک خودرو پودے کی طرح ہے جو مناسب زمین پاکر اگتا اور پھولتا پھلتا رہا، اسلام میں بھی کسی داخلی یا خارجی اثر کے بغیر یہ تحریک از خود پیدا ہوئی اور موافق حالات میں ترقی پکڑ گئی۔

(۲) تصوف سامی مذہب کے خلاف آریائی دماغ کا ردعمل ہے۔

(۳) صوفیانہ عقائد مسیحی افکار کے مرہون منت ہیں۔

(۴) یہ عقائد فلسفۂ یونان کی صدائے بازگشت ہیں۔

(۵) تصوف عین تعلیمات اسلام کا خلاصہ اور ارشادات کتاب وسنت کا عطر ہے۔

پروفیسر صاحب نے ان پانچوں نظریات کے دلائل بغیر تائید یا تردید کے ذکر کیے ہیں، جو تقریباً ۹ صفحات (ص:۱۲۸ تا ص:۱۳۶) پر محیط ہیں۔ اس کے بعد اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے اولین چار نظریات کو باطل قرار دیتے ہیں جب کہ پانچویں نظرئے سے جزواً انہیں اتفاق ہے اور جزواً اختلاف، اس کے بعد اسلامی تصوف کی تاریخ کا ایک سرسری خاکہ پیش کیا ہے۔

حضرت عاشق الرسول کے خط کی ابتدا ان الفاظ میں ہوتی ہے:

اعز واکرم مولانا ضیا احمد زید مجدہ بارک اللہ لہ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ الحمد للہ علی کل حال۔ عنایت نامہ مؤرخہ ۲۴ کل موصول ہوا اور آج جواب لکھ رہا ہوں، اس سے قبل آپ کا کوئی خط آنا یاد نہیں، میں کوتاہ قلم

ضرور ہوں مگر نہ اس قدر کہ آپ کے خط کا جواب نہ دیتا۔

اس کے بعد کچھ ذاتی نوعیت کے امور تحریر فرما کر حضرت لکھتے ہیں:

''آپ کا مضمون تصوف وصول ہوا، اول سے آخر تک ایک ساتھ پڑھ گیا، بعض احباب نے مبالغہ سے کام لیا تھا، اتنا سخت تو نہیں، تاہم اصولی طور سے بہت سے امور متکلم فیہ ہیں''۔

اس کے بعد تصوف کے بنیادی نظریئے ''مسئلہ وحدۃ الوجود'' پر اپنے موقف کا اظہار کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

مختصر یہ کہ میرے نزدیک عقیدۂ توحید وجودی بیرونی اثر کا نتیجہ نہیں، بلکہ وہ حقیقت واقعہ کے طور پر ہر اس شخص پر منکشف ہوتا ہے جو احسان کے اعلیٰ مدارج پر فائز ہو، پھر ان میں سے بعض حضرات نے اس کو بغلبۂ شوق علم سینہ سے صفحۂ قرطاس پر منتقل کر دیا جس سے عوام میں فتنہ برپا ہو گیا اسی باعث اکثر اکابرین نے سکوت فرمایا اور بجز محرم راز دوسرے سے کچھ نہ کہا یہی طریق احوط ہے، ظاہر ہے کہ عوام الناس نہ اس کے لیے مکلّف ہیں اور نہ مکلّف ہو سکتے ہیں۔

اس کے بعد پروفیسر صاحب کے پیش کردہ تاریخ تصوف کے خاکہ پر چند تنقیدی اشارات فرمائے ہیں۔ سب سے پہلے صوفی کے لقب سے کون بزرگ ملقب ہوئے؟ اس کے بارے میں پروفیسر صاحب فرماتے ہیں:

پہلے شخص جو صوفی کے لقب سے ملقب ہوئے وہ ابو ہاشم کوفی معاصر سفیان ثوری تھے، بعض کے نزدیک اس لقب سے پہلے مشہور ہونے والے جابر بن حیان کوفی تھے۔

مگر حضرت عاشق الرسول اس تحقیق سے متفق نہیں ہیں، آپ فرماتے ہیں:

آپ ناراض نہ ہوں بعض دیگر امور کی طرف بھی چند اشارات مناسب معلوم ہوتے ہیں، مضمون کے پہلے دس صفحات تاریخ تصوف

پر محتوی ہیں، جن میں بہت سے امور متکلم فیہ ہیں، لیکن چند امور پر
اکتفا مناسب معلوم ہوتا ہے، علامہ شعرانی نے تحقیق فرمائی ہے کہ
سب سے پہلے لفظ صوفی حضرت حسن بصری کے لیے استعمال ہوا۔

اسلام کے ابتدائی ادوار میں تصوف زاہدانہ زندگی، شب بیداری، پبلک لائف سے کنارہ کشی، اور قناعت پسندانہ طرز حیات سے عبارت تھا، اس میں عقیدۂ وحدۃ الوجود یا توحید وجودی کے نظریہ کی ابتدا کہاں سے ہوئی؟ اس سلسلہ میں پروفیسر صاحب فرماتے ہیں:

حضرت بایزید اور شیخ جنید سے پہلے تصوف ایک خاص قسم کی زاہدانہ
اور قناعت پسندانہ زندگی کا نام تھا، ان دونوں بزرگوں نے وحدۃ
الوجود کا نغمہ اس لَے سے چھیڑا کہ درودیوار گونجنے لگے۔

حضرت عاشق الرسول کے نزدیک عقیدۂ وحدۃ الوجود کی ابتدا حضرت بایزید اور شیخ جنید سے نہیں ہوتی بلکہ اس کی بنیاد تو خلافت راشدہ ہی میں پڑ گئی تھی۔ آپ فرماتے ہیں:

سید الطائفہ اور حضرت بایزید نے وحدۃ الوجود کا نغمہ سب سے پہلے
نہیں چھیڑا بلکہ سب سے اول سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ
نے لبید بن ربیعہ کے اس مصرع کی مدح فرما کر اس عقیدے کی
توثیق فرمائی ''**الا کل شیٔ ما سوا اللہ باطل**'' اس سے زیادہ تو
کسی نے کچھ نہیں کہا، جو کچھ بھی کہا گیا ہے وہ اسی اجمال کی تفصیل ہے۔

ان دونوں بزرگوں کے مدتوں بعد تک عقیدۂ وحدۃ الوجود صرف علم سینہ کی حد تک رہا، علم سینہ سے سب سے پہلے کس نے اس کو فلسفیانہ رنگ دیا؟ اس بارے میں پروفیسر صاحب رقم طراز ہیں:

''ان کے (حضرت جنید و بایزید کے) مدتوں بعد شیخ محی الدین ابن
عربی نے وحدۃ الوجود کو جو اب تک ایک وجدانی اور ذوقی چیز سمجھی
جاتی تھی عقلی اور استدلالی جامہ پہنا دیا اور تصوف کو خالص فلسفہ بنا دیا

-ان کی تصانیف آج تک خواص اہل علم میں اس فن کے غوامض اسرار کی حامل مانی جاتی ہیں- خدا رحمت کرے امام غزالی پر انہوں نے اپنی مجتہدانہ تصانیف سے اسلامی عقائد کو ان کی اصل صورت میں پیش کیا اور تصوف کو فلسفہ کی غلامی سے بچالیا''-

پروفیسر صاحب کی اس رائے پر حضرت عاشق الرسول تنقید فرماتے ہوئے رقم طراز ہیں:

''ابن عربی کو اگر صرف اس لیے فلسفی کہا جائے کہ انہوں نے فلسفہ زدہ گروہ کو عقیدۂ وحدۃ الوجود سے آشنا کرنے کے لیے استدلالی رنگ اختیار کیا تو اور بات ہے ورنہ کہاں فلسفۂ افلاطونی اور کہاں عقیدۂ وحدۃ الوجود- البتہ اگر غزالی کی تصانیف پر غائر نظر ڈالی جائے تو ان کو بجائے صوفی کے فلسفی کہنا زیادہ آسان ہے''-

تصوف کے ابتدائی مصنفین میں پروفیسر صاحب نے مندرجہ ذیل بزرگوں کا ذکر کیا ہے:

''تصوف کے ابتدائی مصنفین میں یحییٰ بن معاذ رازی، سید الطائفہ جنید بغدادی، شیخ نصر سراج طوسی، امام ابوالقاسم قشیری خراسانی، اور شیخ علی بن عثمان ہجویری لاہوری کے اسمائے گرامی خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں''-

اس پر تبصرہ کرتے ہوئے حضرت تحریر فرماتے ہیں:

''یہ بات سمجھ میں نہ آئی کہ اس سلسلہ میں ابن منصور کا کیوں تذکرہ نہ ہوا، اس کی قربانی اس قدر بے قیمت تو نہ تھی''-

ابن منصور سے حضرت کی مراد الحسین بن منصور الحلاج البغدادی ہیں آپ کو ذوقعدہ ۳۰۹ھ کو بغداد میں قتل کیا گیا، آپ کی صوفیانہ تصانیف میں کتاب الطواسین، بستان المعرفہ، البھجہ، حمل النور والحیاۃ، اور خلق الانسان والبیان مشہور ہیں- بقول

پروفیسر صاحب امام غزالی نے اپنی مجتہدانہ تصانیف سے تصوف کو فلسفہ کی غلامی سے بچایا مگر اس کے بعد کیا ہوا خود انہیں کی زبانی سنئے:

''تاہم فارسی شعرا مثلاً سنائی، عطار، رومی، عراقی، احدی، شبستری، خسرو، حافظ اور جامی نے اپنے اپنے دور میں تصوف کی مئے مردافگن جس میں وحدۃ الوجود کی چاشنی شامل تھی اس ذوق وشوق سے پی اور پلائی کہ زمین وآسمان سرشار ہوگئے''۔

جواباً حضرت فرماتے ہیں:

''فارسی شعرا نے کون سی اصولی بات لبید سے بڑھ کر کہی ہے، ہاں طرز ادا تو ہر شخص کا جدا ہوتا ہے''۔

تصوف ابن عربی کی ''فلسفیانہ تصانیف''، امام غزالی کے ''مجتہدانہ دفاع'' اور فارسی شعرا کی ''خمار آلود شاعری'' کے درمیان پروان چڑھتا گیا، یہاں تک کہ بقول پروفیسر صاحب:

''ہمارے ہندستان میں حضرت مجدد الف ثانی کا ظہور ہوا، جنہوں نے وحدۃ الوجود کے مقابلہ میں وحدۃ الشہود کا عقیدہ ثابت کیا، اور اتباع کتاب وسنت پر بہت زور دیا''۔

اس عبارت پر تبصرہ کرتے ہوئے حضرت عاشق الرسول فرماتے ہیں:

''حضرت مجدد الف ثانی کے باب میں مجھے کچھ زیادہ عرض کرنا نہیں، میرے شیخ رحمۃ اللہ علیہ (قدوۃ السالکین حضرت مولانا شاہ عبد المقتدر مطیع الرسول قادری بدایونی۔اسید) نے حدود مقرر فرمادی ہیں اس کے آگے جانے کی اجازت نہیں، تاہم یہ کہنا ہے کہ حضرت ممدوح بعض وقت تو کنز وہدایہ پر اس قدر توجہ مبذول فرماتے ہیں کہ آئینۂ دل کو شکست تام ہوجاتی ہے، فرماتے ہیں ''در حدیث قال قال بسیار است مرا قول ابوحنیفہ درکار است'' اور فرماتے ہیں ''مرا

حدیث چہ کار قول ابوحنیفہ بیار'' مگر جب یہ عرض کیا جائے کہ ابوحنیفہ نے تکفیر اہل قبلہ کو منع فرمایا ہے تو حضور والا ابن عربی وامثالہم کی تکفیر کیوں فرماتے ہیں؟ تو جواب ملتا ہے ''رگِ فاروقیم سکوت نمی کند'' حالانکہ سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی توثیق اوپر گزری- وہ تو یہ کہئے کہ حضرت مجدد صاحب کے (بقول آپ کے) ''ظہور'' کے وقت حضرت شیخ محقق شاہ عبدالحق دہلوی جیسے بزرگ تشریف فرما تھے ورنہ خدا جانے کیا صورت حال ہوتی''-

نظریۂ وحدۃ الشہود جس کا ذکر پروفیسر صاحب نے حضرت مجدد صاحب کے حوالے سے کیا تھا اس پر حضرت عاشق الرسول ان الفاظ میں تبصرہ فرماتے ہیں:

''مسئلۂ وحدۃ الشہود کے متعلق کچھ کہنا نہیں ہے، شہودی حضرات خود امر غیر واقعہ کے مشاہدے کے قائل ہیں...... ع

چوں نہ دیدند حقیقت رہ افسانہ زدند

پروفیسر صاحب کے بقول تصوف میں عقیدۂ وحدۃ الوجود جنید و بایزید نے شامل کیا پھر مجدد الف ثانی نے وحدۃ الشہود کا نظریہ پیش کیا- اب بیک وقت تصوف میں یہ دونوں قسم کے نظریات جاری ہو گئے، ان دونوں نظریات کو آپس میں متضاد سمجھا جاتا رہا- پھر کیا ہوا؟ پروفیسر صاحب فرماتے ہیں:

''پھر آخر عہد میں شاہ ولی اللہ پیدا ہوئے، جنہوں نے اپنی بلند پایہ تصانیف میں دونوں عقیدوں میں تطبیق کی کوشش کی''-

حضرت عاشق الرسول ارشاد فرماتے ہیں:

''حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کو علامہ سبکی واتباعہ کی تحقیقات سے علیحدہ ہو کر دیکھا جائے تو اصل حقیقت ہویدا ہو، بہر حال صاحب موصوف وحدۃ الوجود کے قائل ہیں، ان کے ایک عزیز نے اس بحث میں رسالہ دمغ الباطل لکھا ہے، جو ایک معتدل اور اچھی کتاب ہے

"۔

دمغ الباطل شاہ ولی اللہ دہلوی کے فرزند شاہ رفیع الدین دہلوی کا رسالہ ہے، حکیم محمود احمد برکاتی صاحب لکھتے ہیں:

"شاہ ولی اللہ صاحب کے مکتوب مدنی کے جواب میں مولوی غلام یحیٰ بہاری (م ۱۷۶۷ء) نے رسالہ کلمۃ الحق لکھا تھا، شاہ رفیع الدین نے کلمۃ الحق کے جواب میں دمغ الباطل تحریر فرمایا، اس رسالے کے مخطوطات سالار جنگ میوزیم دکن، رضا لائبریری رامپور اور کتب خانہ شیروانی علی گڑھ میں ہیں"۔ (حکیم محمود احمد برکاتی: شاہ ولی اللہ اور ان کا خاندان، ص:۱۰۹، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ دہلی ۱۹۹۲ء)

حضرت آگے بعد فرماتے ہیں:

"ہندستانی علما کا تذکرہ ہو تو حضرت بحر العلوم عبد العلی فرنگی محلی کے ذکر کے بغیر یہ تذکرہ ناتمام رہتا ہے، حضرت کشفی اور استدلالی دونوں طریقوں سے وحدۃ الوجود کے قائل ہیں"۔

پروفیسر صاحب نے تصوف کی دو قسمیں بیان کی ہیں، تصوف اعتقادی اور تصوف عملی، پھر تصوف عملی کو بھی دو قسموں میں تقسیم کیا ہے، ایک اعمال مقصود بالذات دوسرے غیر مقصود بالذات۔ تصوف اعتقادی میں بنیادی حیثیت مسئلہ وحدۃ الوجود کو حاصل ہے، اس لیے سب سے پہلے پروفیسر صاحب نے اسی پر بحث کی ہے، وحدۃ الوجود یا بلفظ دگر توحید وجودی کی تشریح وہ ان الفاظ میں کرتے ہیں:

"اس کا ماحصل یہ ہے کہ وجود صرف ایک ہے اور تمام اشیا جو نظر آتی ہیں اسی کی تجلیات یا مظاہر ہیں۔ وجود حقیقی اور کائنات میں ذات وصفات کی نسبت ہے، اور چونکہ صفات عین ذات ہیں (لہٰذا) کائنات کا بھی حق تعالیٰ سے الگ کوئی وجود نہیں، بلکہ سب وہی ہے، شیخ ابن عربی کا قول ہے "سبحان من خلق الأشياء وهو

عینھا" ایک اور جگہ لکھتے ہیں "الرب حق و العبد حق فما ادری من المکلف"۔ اسی سے تخلیق عالم کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے، یعنی وجود بسیط یا ذات بحت (جس کو عبدالکریم جیلی نے ''العمیٰ'' کے لقب سے یاد کیا ہے) لاتعین کی شان سے متصف تھی، جب وہ اس کی مقتضی ہوئی کہ خود کو پہچانے تو اس نے تعینات یا تنزلات کی طرف رجوع کیا، جن کو عالم کائنات کہا جاتا ہے''۔

توحید وجودی کی مذکورہ تشریح سے حضرت عاشق الرسول مطمئن نہیں ہیں، آپ فرماتے ہیں:

عقائد صوفیہ میں توحید وجودی کا ذکر کرتے ہوئے آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ وجود حقیقی اور کائنات میں ذات وصفات کی نسبت ہے، یہ عقیدہ نہ ابن عربی کا ہے نہ دیگر محققین صوفیہ کا۔ ہاں یہ سچ ہے کہ بعض جگہ مبہم مسئلہ کے لیے بصورت تشبیہ یہ کہا گیا ہے، لیکن جب صوفیہ کائنات کا وجود اعتباری مانتے ہیں تو اس اعتبار کو ذات واجب کا نہ عین کہہ سکتے ہیں نہ صفات۔

مسئلہ وحدۃ الوجود کی تشریح کرنے کے بعد پروفیسر صاحب نے اس کو اسلام کی بنیادی تعلیمات کے خلاف بتایا ہے، لکھتے ہیں:

''اسلام تو خدا کی وحدانیت کے ساتھ اس کی خلاقیت، ربوبیت، رزاقیت اور انسان کی مخلوقیت، عبودیت اور مرزوقیت کا ببانگ دہل اعلان کر رہا ہے۔ ''ھو الذی خلقکم من طین" وہی خدا ہے جس نے تمہیں مٹی سے پیدا کیا، وہی رب العٰلمین اور رزاق ذو القوۃ المتین ہے، جس کی شان پاک ھو یطعِم و لا یطعَم ہے اور ظاہر کہ مطعِم اور مطعَم ایک نہیں ہو سکتے۔ تخلیق کی غایت خود قرآن کے الفاظ میں یہ ہے "وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون" ہم

نے جن اور انسان کو محض اس لیے پیدا کیا کہ ہمارے حضور اپنی عبودیت کا اعتراف کریں۔اگر اس عقیدے کو نہ مانا جائے تو نیک اور بد کا امتیاز، شیخ و برہمن کا فرق،، اسلام وکفر کا تفاوت، انبیا کی بعثت، شرائع کی غایت، انسان کی تکلیف اور مسئولیت سب لغو ٹھہرتی ہے''۔

پروفیسر صاحب کی اس دلیل پر حضرت عاشق الرسول ان الفاظ میں تنقید فرماتے ہیں:

''مجھے نہایت افسوس ہے کہ آپ نے بھی عوام کی طرح اس مغالطہ پر اعتماد فرمایا کہ اگر توحید وجودی ہوگی تو نیک و بد کا امتیاز، شیخ و برہمن کا فرق اور انسان کی مسئولیت وتکلیف سب لغو ٹھہریں گے (معاذ اللہ) یہی وہ منزل ہے جس سے انکار تصوف کی ابتدا ہوتی ہے، اور اسی نقطہ پر افکار مخالفین کی انتہا۔حالانکہ ابن عربی نے ہزار بار کہا "العبد عبد وان ترقی والرب رب وان تنزل" فارسی میں بھی کسی نے کہا اور سچ کہا کہ:

ہر مرتبہ از وجود حکمے دارد
گر فرق مراتب نہ کنی زندیقی

صوفی نہ جنت و دوزخ کا انکار کرتا ہے نہ عذاب وثواب کا، نہ اسلام کا مخالف ہے نہ بعثت وشرائع کا، وہ تو تمام کائنات کو اسی ذات حق واجب الوجود کی نسبت کرتے ہوئے اعتباری تصور کرتا ہے، اور اصل وجود (ما به الموجودیت) کو ایک ہی تسلیم کرتا ہے وبس۔

اس سلسلہ میں غلط فہمی پیدا ہونے کی اصل وجہ کیا ہے؟ اس پر روشنی ڈالتے ہوئے حضرت فرماتے ہیں:

''آخر نصوص میں صدہا ایسے ہیں جیسے لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا اور جف القلم بما هو کائن۔قرآن کریم واحادیث میں اس

کی تائید بتاکید آئی ہے، مگر صدہا نصوص سے لیس للانسان الا ماسعیٰ کی توثیق ہوتی ہے، تو کیا یہ آپس میں مغائر ہیں؟ (حاشا) بات یہ ہے کہ عامۃ الناس حواس ظاہرہ پر ضرورت سے زیادہ اعتماد کرتے ہیں، غیر شعوری طور پر ہمارے حواس (اور عقل انسانی بھی) اکثر و بیشتر شکست کھاتے رہتے ہیں، عوام کے حواس دیدہ و دانستہ اس کو قبول کرنے میں پس و پیش کرتے ہیں، مگر توحید وجودی کے قائل اس شکست کا اعتراف کرتے ہیں، یہیں سے معرفت کے دروازے کھلتے ہیں- اس مسئلہ کی تفصیلات تو بغیر توجہ شیخ کامل کے حاصل نہیں ہوتیں، اور اطمنان قلب بھی اسی وقت ملتا ہے، لیکن استدلالی طور سے متقدمین میں علامہ قونوی اور متاخرین میں حضرت بحر العلوم فرنگی محلی اور استاذ مطلق مولانا فضل حق خیرآبادی نے اس بحث میں رسائل تصنیف فرمائے ہیں، مولانا فضل حق کا رسالہ غالباً علامہ راغب الجیلانی کے پاس ہوگا اس کا مطالعہ کیجیے''۔

حضرت عاشق الرسول کی مذکورہ عبارت میں علامہ قونوی سے صدرالدین محمد بن اسحٰق القونوی مراد ہیں، آپ شیخ اکبر ابن عربی کے شاگرد تھے، عمر رضا کحالہ کے مطابق سن ۶۷۲ھ میں آپ کی وفات ہوئی، آپ کی صوفیانہ تصانیف میں النصوص فی تحقیق الطور المخصوص، الفکوك فی مستندات حکم الفصوص، مفتاح اقفال القلوب لمفاتیح علام الغیوب، اور النفحات الالٰهية مشہور ہیں- حضرت بحرالعلوم فرنگی محلی کے جس رسالہ کی طرف حضرت عاشق الرسول نے اشارہ فرمایا ہے اس کو مولانا عبدالباری فرنگی محلی نے ''آثارالاول'' میں ''رسالہ فی وحدۃ الوجود'' کے نام سے درج کیا ہے، جب کہ ''قاموس المشاہیر'' کے مصنف نظامی بدایونی نے اس کو ''رسالۂ توحید'' کے نام سے ذکر کیا ہے- فاضل خیرآبادی کے رسالہ کا نام ''الروض المجود فی تحقیق وحدۃ الوجود'' ہے، یہ رسالہ

عربی زبان میں ہے اور مطبوعہ ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ توحید وجودی کے سلسلہ میں صوفیہ کے پاس کیا دلیل ہے، اور اس عقیدے کے ثبوت میں وہ کیا پیش کرتے ہیں؟ پروفیسر صاحب فرماتے ہیں کہ:

> ''صوفیہ اپنی تائید میں تین چیزیں پیش کرتے ہیں۔نقل، عقل اور کشف''۔

سب سے پہلے پروفیسر صاحب نے صوفیہ کے نقلی دلائل پر تنقیدی نظر ڈالی ہے، نقل سے مراد قرآن وحدیث ہیں، پہلے انہوں نے صوفیہ کے قرآنی استدلال پر بحث کی ہے، وہ آیات جو صوفیہ اپنی تائید میں پیش کرتے ہیں ان کے بارے میں پروفیسر صاحب کا خیال ہے کہ ان میں عموماً بغیر کسی صارف قطعی کے تاویل کی گئی ہے، اس سلسلہ میں کچھ آیات اور ان کی صوفیانہ تفسیر نقل کر کے اس پر نقد کیا ہے، اس میں انہوں نے جو بنیادی نکتہ بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ:

> ''کسی نص قرآنی کا مفہوم متعین کرنے کے لیے بہت سی چیزیں درکار ہوتی ہیں، ادبیت وعربیت میں تبحر، لغات عرب اور اشعار جاہلیت پر عبور، سرور عالم ﷺ اور صحابہ کی روایات پر اطلاع، اسباب نزول پر نظر، سیاق وسباق کا خیال اور دوسری نصوص واردہ کا تتبع، اگر یہ سب چیزیں نہ ہوں تو وہ تفسیر تفسیر بالرائے اور وہ تاویل تاویل القول بما لایرضی به قائله کی مصداق ہوگی، ہمیں افسوس ہے کہ حضرات صوفیہ کا استدلال اکثر اسی قبیل سے ہے''۔

اس پر حضرت عاشق الرسول فرماتے ہیں:

> ''آیات کے متعلق تو اصولی بات آپ نے فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تفسیر بالرائے مناسب نہیں۔لیکن یہ نہ فرمایا کہ ان آیات کے ظواہر سے عدول آخر کس دلیل محکم کی بنیاد پر ہے، آیا استدلالی عقل ان کو متأول سمجھنے پر مجبور کرتی ہے یا حواس ظاہر ان کے مدلول ظاہر

سے ابا کرتے ہیں، یہ بیان محتاج تفصیل ہے''۔

صوفیہ کی طرف سے پیش کی جانے والی احادیث کے بارے میں پروفیسر صاحب کا خیال ہے کہ بیشتر اصول روایت کے اعتبار سے غیر مستند ہیں، اپنے اس دعوے کی دلیل میں انہوں نے چند احادیث نقل کر کے ان پر ائمہ حدیث کا نقد پیش کیا ہے، اس پر حضرت عاشق الرسول فرماتے ہیں:

> احادیث کے متعلق اکثر کو ضعیف اور بعض کو موضوع کہا گیا ہے۔ جرح وتعدیل ایک بڑا فن ہے، کسی شخص کا کسی راوی کو ضعیف یا وضاع کہنا اس کی احادیث کے ضعیف یا موضوع ہونے کے لیے دلیل کافی نہیں ہے۔

پروفیسر صاحب نے صوفیہ کی مستدل احادیث میں سے ایک حدیث ''من عرف نفسه فقد عرف ربه'' (جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا اس نے اپنے رب کو پہچان لیا) نقل کر کے اس پر مندرجہ ذیل تنقید کی ہے:

> ''ابن تیمیہ نے اس کو موضوع کہا ہے، سمعانی کا بیان ہے کہ یہ حدیث مرفوع نہیں ہے بلکہ یحییٰ بن معاذ کا قول ہے''۔

حضرت عاشق الرسول فرماتے ہیں:

> ''ہر حدیث کی بابت اس وقت کچھ لکھنا نہیں ہے، صرف علامہ ابن تیمیہ کا نام دیکھ کر کچھ لکھنا پڑا، صاحب موصوف سے خادمان مدرسہ قادریہ کو پرانا ربط ہے، فرماتے ہیں کہ ''حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه موضوع ہے'' اچھا صاحب موضوع ہے، لیکن وفی انفسکم افلاتبصرون تو الحاقی نہیں، ظاہر ہے کہ معرفت سے مراد معرفت آیات وتجلیات ہی ہوسکتی ہے، کہ معرفت کنہ ذات تو ممتنع بالذات ہے، اس پر جمیع عقلا کا اتفاق ہے''۔

پروفیسر صاحب نے احادیث کے ضعف اور وضع کے سلسلہ میں علامہ ابن جوزی کا

بھی کئی جگہ ذکر کیا ہے، اس پر حضرت فرماتے ہیں:

''علامہ ابن جوزی نے بہت سی صحیح حدیثیں موضوعات میں داخل کر دیں آخر علامہ سیوطی کو تعاقب کرنا پڑا''۔

پروفیسر صاحب نے ایک اور حدیث کان اللہ ولم یکن شئ معہ وھو الآن کما کان (اللہ تھا اور اس کے ساتھ کوئی نہ تھا اور وہ اب بھی ویسا ہی ہے جیسا پہلے تھا) نقل کر کے اس پر ملا علی قاری کی تحقیق پیش کی ہے، فرماتے ہیں:

''ملا علی قاری کی تحقیق یہ ہے کہ آخری ٹکڑا (وھو الآن کما کان) حدیث نہیں بلکہ صوفیہ کا کلام ہے اور وجودیہ کا اضافہ ہے''۔

حضرت عاشق الرسول جواباً ارشاد فرماتے ہیں:

''ملا علی قاری سے کون دریافت کرے کہ آخری جملہ حدیث نہ سہی لیکن اس پر ان کا اعتقاد ہے کہ نہیں؟ آپ ہی فرمایئے کہ آپ ''الآن کما کان'' کے معتقد ہیں یا ذات واجب میں کسی تغیر کے معترف ہیں؟ (معاذ اللہ)''۔

حضرت عاشق الرسول کی تنقید بہت معنیٰ خیز ہے، ایسی تنقید وہی کر سکتا ہے جو صاحب نظر ہونے کے ساتھ ساتھ صاحب دل بھی ہو، مگر بہر حال ملا علی قاری کے دفاع میں یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ کسی بھی چیز کا نفس الامری حقیقت ہونا الگ بات ہے اور اس کا حدیث رسول ہونا الگ بات ہے، ملا علی قاری کی تحقیق دوسرے باب سے متعلق ہے۔ پروفیسر صاحب کی پیش کردہ باقی احادیث کے بارے میں حضرت نے صرف اتنا فرمایا کہ:

''ہر حدیث کے متعلق لکھنے کو دل چاہتا ہے، مگر وقت نہیں اس لیے مجبوری ہے''۔

صوفیہ کے نقلی دلائل پر تبصرہ کرتے ہوئے پروفیسر صاحب مزید فرماتے ہیں:

''اسی طرح جناب امیر کا حضرت حسن بصری کو خرقہ تصوف پہنانا بھی بے اصل ہے، بلکہ ائمہ حدیث نے ان کا جناب مرتضوی سے سماع

حدیث بھی تسلیم نہیں کیا، تلقین جو صوفیہ میں متعارف ہے اور نسبت
مصافحہ بھی سرور عالم ﷺ تک متصلاً ثابت نہیں"۔

اس پر حضرت عاشق الرسول ارشاد فرماتے ہیں:

"لقائے حسن بصری بحضور مرتضوی قطعاً ثابت ہے۔ "رسالہ فخر الحسن" اور اس کی شرح القول المستحسن میں اس کو اس وضاحت سے ثابت کر دیا گیا ہے کہ انکار کی گنجائش نہیں۔ حدیث مصافحہ کا تسلسل دیکھنا ہو تو رسالہ المناصحۃ فی تحقیق المصافحۃ ملاحظہ ہو، میں سمجھتا ہوں کہ یہ رسالہ بھی مولانا راغب کے پاس ہوگا۔ یہ حضرت تاج الفحول کی تصنیف ہے"۔

حضرت نے جس "رسالہ فخر الحسن" کا تذکرہ فرمایا ہے وہ فخر سلسلۂ چشتیہ نظامیہ حضرت مولانا فخر الدین دہلوی رحمۃ اللہ علیہ (ولادت ۱۱۲۶ھ وفات ۱۱۹۹ھ) کی تصنیف ہے، اور اس کی شرح القول المستحسن مولانا عزیز الزماں کی تصنیف ہے۔

صوفیہ کے منقولی استدلال کے بعد اب پروفیسر صاحب صوفیہ کے عقلی دلائل کی طرف متوجہ ہوتے ہوئے فرماتے ہیں:

"اب رہا عقلی استدلال، اس میں شک نہیں کہ متاخرین صوفیہ نے عقلی دلائل کا طوفان بپا کر دیا ہے، بلکہ اسلامی توحید کے سیدھے سادھے مسئلہ کو خالص فلسفہ بنا دیا"۔

پھر صوفیہ کی جانب سے مسئلہ وحدۃ الوجود پر پروفیسر صاحب نے ایک عقلی دلیل نقل کی ہے، اور اس کو عقلی دلیل سے رد کر کے فرماتے ہیں:

"عقائد کے بارے میں نصوص کے ہوتے ہوئے عقل کو مدار قرار دینا درست نہیں، عقل شرع کی حاکم نہیں بلکہ محکوم ہے"۔

حضرت ارشاد فرماتے ہیں:

"عقلی دلائل کے سلسلہ میں آپ نے بہت اختصار سے کام لیا اور یہ

لکھنے کے باوجود کہ صوفیہ نے عقلی دلائل کا طوفان بپا کر دیا ہے کوئی
مکمل دلیل نہیں لکھی''۔

پھر حضرت اپنی جانب سے مسئلہ توحید وجودی پر ایک عقلی استدلال پیش کرتے ہیں:

''میں عرض کروں اگر وجود کی حقیقت پر ہی غور کر لیا جائے تو بات
آسانی سے سمجھ میں آسکتی ہے کہ وہ تکثر کو قبول نہیں کرتا، وجود کے چند
افراد ہوں تو مابہ الاشتراک کے ساتھ مابہ الامتیاز کی بھی ضرورت ہوگی
، گویا مابہ الموجودیت اپنے وجود میں مزید کسی چیز کا محتاج ہے، یہ اس
قدر صاف اور مختصر بات ہے جس کا جواب نہیں، مگر کیا کیجیے کہ حواس
ظاہر معقولات کو بلا دلیل رد کر دیتے ہیں، اس ورطہ سے نکلنے کے لیے
توفیق الٰہی درکار ہے، آپ نے یہ درست فرمایا کہ نصوص کے ہوتے
ہوئے عقل کو مدار قرار دینا درست نہیں بس آمنت باللہ الذی ھو
الاول والآخر والظاھر والباطن، الا انہ لکل شئ
محیط، صدق اللہ صدق اللہ، صدق اللہ''۔

نقل و عقل پر بحث کے بعد اب پروفیسر صاحب صوفیہ کی تیسری اور آخری دلیل
کشف کی طرف آتے ہیں، مگر اس سلسلہ میں تفصیل میں نہ جا کر بہت اختصار کے ساتھ
فرماتے ہیں:

''آخر میں کشف کا نمبر آتا ہے، مگر اس خصوص میں راقم سطور کو لب
کشائی کا کوئی موقع نہیں، البتہ یہاں حضرت مجدد کا ارشاد نقل کرنا
کافی ہے''۔

اس کے بعد حضرت مجدد الف ثانی کے مکتوبات سے ایک فارسی اقتباس نقل فرمایا ہے
، جس کا مختصراً خلاصہ یہ ہے کہ تمام کشفیات ظاہر شریعت کے مطابق ہوتے ہیں، اور سرِ مو
ظاہر شریعت سے مخالفت نہیں رکھتے، اور اگر بعض صوفیہ نے ظاہر شریعت کے مخالف اپنا
کشف بیان کیا ہے تو وہ یا ان کا سہو ہے یا سکر باطن۔ حضرت مجدد صاحب کے اس قول کو نقل

کرنے کے بعد پروفیسر صاحب فرماتے ہیں:

''اس سے قطع نظر کشف ادلۂ شرعیہ میں بھی محسوب نہیں ہے''۔

اس پر حضرت عاشق الرسول کی تنقید ملاحظہ فرمائیں، آپ رقم طراز ہیں:

''اس کے بعد آپ نے کشف پر بحث کی ہے، اور سب سے پہلے حضرت مجدد صاحب کے اقوال لکھے ہیں، حضرت کے ارشادات کی ماہیت سمجھنے کے لیے شیخ محقق مولانا عبد الحق کے رسائل کو دیکھنا چاہیے۔ یہ صحیح ہے کہ کشف ادلۂ شرعیہ میں نہیں ہے اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ دوسرے کے لیے وہ حجت نہیں ہے، مگر صاحب کشف حقیقت منکشفہ سے کیوں کر انکار کرے؟ اس مقام پر امام ابو حنیفہ کے قول سے حجت حاصل کی جاتی ہے کہ رائے مبتلا بہ پر فتویٰ ہے''۔

صوفیہ کے تینوں قسم کے دلائل پر نقد سے فارغ ہو کر پروفیسر صاحب فرماتے ہیں:

''تصوف بذات خود ایک محمود عقیدہ ہے، اور تصحیح خیال و تہذیب اعمال کے لیے اس سے زیادہ مؤثر ذریعہ کوئی نہیں لیکن ہر تحریک کی طرح آخر اس میں بھی غلو سے کام لیا گیا جس کی وجہ سے متعدد علمی اور عملی قباحتیں پیدا ہو گئیں''۔

حضرت عاشق الرسول ارشاد فرماتے ہیں:

''اس کے بعد تصوف کو ایک محمود عقیدہ تسلیم کرتے ہوئے اس کی چند خرابیاں بیان کی ہیں۔ میں پہلے بھی کہہ چکا ہوں کہ اس عقیدے کے سینہ سے صفحۂ قرطاس پر آنے کے بعد ایک فتنہ برپا ہو گیا۔ ایک طرف تو عوام بغیر سوچے سمجھے اس دقیق مسئلہ پر بحث کرنے لگے اور ایسے ایسے اقوال معرض تحریر میں آ گئے جو اصل مسئلہ سے کوئی علاقہ نہیں رکھتے تھے، بلکہ بعض وقت تو اس مسئلہ کے بالکل مخالف عقائد بیان ہونے لگے، دوسری جانب منکرین تصوف نے اپنی ناقص فہم کے

مطابق اکابر کے مطالب کو غیر شعوری طور پر ان کے مقصد کے بالکل
خلاف سمجھ لیا، اس پر طوفان مخالفت بہت تیز ہو گیا''۔

پروفیسر صاحب نے تصوف میں غلو کے نتیجہ میں پیدا ہونے والی قباحتوں کا ذکر کرتے ہوئے ۱۶/ قباحتیں شمار کی ہیں، ان کی نظر میں پہلی قباحت یہ ہے کہ:

''صوفیہ وجودیہ کے نقطۂ خیال سے عامہ مسلمین موحدین جو حق تعالیٰ
اور کائنات کی عینیت کے منکر ہیں یا مشرک ٹھہرتے ہیں یا ایمان باللہ
سے محروم۔ اور یہ محض ہمارا منطقی استدلال نہیں بلکہ صراحتاً بعض
مشائخ کی تحریرات سے ثابت ہے''۔

اپنے اس دعوے کے ثبوت میں پروفیسر صاحب نے حضرت شاہ عبدالرحمٰن لکھنوی صاحب کی مشہور کتاب ''کلمۃ الحق'' سے ایک عبارت پیش کی ہے۔ ان کی بیان کردہ اس پہلی قباحت کا جائزہ لیتے ہوئے حضرت عاشق الرسول فرماتے ہیں:

''یہ صحیح نہیں کہ محققین صوفیہ عامۃ المسلمین کو مشرک یا کافر سمجھتے ہیں جو
نیک نفس گروہ فرعون پر فتویٰ کفر لگانے میں احتیاط کرے اس پر یہ
الزام شدید ہے۔ شاہ عبدالرحمٰن صاحب یا بعض دیگر صاحبان نے
اس سلسلہ میں کچھ شوخیاں فرمائی ہیں، اس کی اصل وجہ متکلمین کی وہ
جرأتیں ہیں جو مسئلہ ذات وصفات میں کی گئی ہیں۔ بہرحال افراط
وتفریط سے ہر حال میں پرہیز کرنا چاہئے''۔

ایمان فرعون کا قول شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، اس موقف کی تائید میں ملا جلال الدین محقق دوانی نے ایک مستقل رسالہ ''ایمان فرعون'' کے نام سے تصنیف فرمایا ہے، ملا جلال دوانی کے اس رسالہ کا رد ملا علی قاری نے ''**فر العون من مدعی ایمان فرعون** '' کے نام سے لکھا ہے، یہ دونوں رسالے المطبعۃ المصر یہ قاہرہ سے علامہ ابن الخطیب کی تحقیق وتعلیق کے ساتھ ۱۹۲۴ء میں شائع ہوئے تھے جو اس وقت ہمارے پیش نظر ہیں۔ بعض محققین کا خیال ہے کہ ایمان فرعون کا نظریہ شیخ اکبر کا نہیں ہے بلکہ

یہ ان کی کتب میں تحریف وتلفیق کا نتیجہ ہے،اس سلسلہ میں یہ ہیچ مداں راقم سطور اپنے ذاتی مطالعہ اور تحقیق کی روشنی میں بہت کچھ لکھ سکتا ہے لیکن سر دست طوالت کے خوف سے میں معاصر محقق ڈاکٹر سید علیم اشرف جائسی کے حق میں دست بردار ہوتا ہوں،موصوف نے اس موضوع پر ایک تحقیقی مقالہ تحریر فرمایا تھا جو غالباً ۱۹۹۶ء میں ماہنامہ اشرفیہ مبارک پور کے کسی شمارہ میں شائع ہوا تھا،اہل ذوق وہاں اس کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔

پروفیسر صاحب نے دوسری قباحت یہ بیان فرمائی ہے کہ:

> ''جب عینیت امر حق ہے تو مشرک بھی موحد ہوئے۔''وقضیٰ ربك الاتعبدوا الا ایاه '' کی تفسیر اوپر گزری کہ خدا نے فیصلہ کر دیا ہے کہ اس کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو اور ظاہر ہے کہ کوئی خدا کے فیصلے کو بدل نہیں سکتا۔لہٰذا بت پرست بھی دراصل اسی کی عبادت کرتے ہیں(الرسائل الالٰہیہ لابن عربی)اس پر ابن تیمیہ نے بجا ایراد کیا ہے کہ قضاے دینی اور قضاے تکوینی دو الگ الگ چیزیں ہیں،اور دونوں کو مخلوط کرنا درست نہیں''۔

حضرت عاشق الرسول جواباً ارشاد فرماتے ہیں:

> ''یہ اکابر صفت شان رحمت میں غلو رکھتے تھے،اور تمام کائنات کو مسلمان ثابت کرنے کی فکر میں رہتے تھے۔اسلوب بیان اپنا اپنا جدا ہے۔غزالی نے التفرقة بین الاسلام والزندقة میں تمام دنیا کو بے گناہوں کی صف میں لا کھڑا کیا۔ابن عربی نے بھی بعض وقت یہ کوشش کی،پھر اپنی بعض تصانیف میں اس بحث کی علت غائی بھی بیان فرما دی ہے،ابن عربی کے رسائل الٰہیات جن کا آپ نے حوالہ دیا ہے وہ میں نے نہیں دیکھے اور نہ ابن تیمیہ کی تنقید دیکھی ہے۔مگر اصولی طور سے یہ کہنا ہے کہ صرف قضاے تکوینی کی تسلیم سے مسئلہ ختم نہیں ہوتا،اشاعرہ اور معتزلہ کی شدید جنگ متعلق خلق افعال عباد کا یہی

تصفیہ ہوتا ہے ورنہ وہ کہتے ہیں کہ ذمہ داری مشترک ہے''۔

پروفیسر صاحب کی بیان کردہ تیسری خرابی کا خلاصہ یہ ہے کہ:

''اگر توحید وجودی مانی جائے تو اسلام وکفر، نیکی وبدی، حق وباطل اور جنتی ودوزخی میں کوئی فرق نہیں رہے گا''۔

اس پر حضرت فرماتے ہیں:

''صوفی اسلام وکفر کو ایک نہیں سمجھتا اور نہ جنت ودوزخ کو ایک مانتا ہے۔ ہر مرتبہ از وجود حکمے دارد''۔

پروفیسر صاحب کے نزدیک تصوف کی چوتھی قباحت یہ ہے کہ:

''حضور فخر عالم ﷺ نے امور دین خصوصاً توحید کی تبلیغ اس اہتمام، اعلان اور وسعت سے فرمائی کہ مثال نہیں ملتی، ہر ہر مسئلہ کی تکرار کے ساتھ ارشاد ہوتا تھا اللھم ھل بلغت اللھم فاشھد عقل نہیں چاہتی کہ ایسے اہم مسئلہ کے بارے میں جوام الاصول، راس الایمان اور مناط نجات ہو سکوت واہمال برتا ہو جب کہ غسل وطہارت کے معمولی مسائل کے جزئیات تک صحابہ کو تعلیم فرمائے''۔

حضرت عاشق الرسول اس پر قدرے تفصیلی نقد فرماتے ہوئے رقم طراز ہیں:

''میں اوپر لکھ چکا ہوں کہ عقیدۂ وحدت باوجود حق ہونے کے بہت مشکل ہے اور عامۃ الناس اس کو سمجھنے کے مکلّف نہیں، اس لیے کہ کلام قدر عقول کی تاکید فرمائی گئی ہے، حضرت ابو ہریرہ سے صحیح حدیث مروی ہے کہ دو طرح کے علوم مجھے رسول اللہ ﷺ سے پہونچے، ایک سب کو سکھاتا ہوں، دوسرا اگر بیان کردوں تو تم لوگ مجھے قتل کردو۔ شریعت سہلہ سمحا کا اقتضا بھی ہے کہ عام فہم ہو، اس کی طرف لوگوں کو دعوت دی جائے جو مسئلہ سب کی سمجھ میں آئے۔ عوام کے لیے نہ متکلمین کے لا عین و لا غیر کی چیستاں کی ضرورت ہے

اور نہ (باوجود حق ہونے کے) مسئلہ وحدت الوجود کی ۔اس لیے
سرکار رسالت روحی لہ فداﷺ یا خلفاے راشدین کے پاک السنہ
سے اس کی عام اشاعت نہ فرمائی گئی ، یہی دین سمجھا کا تقاضا تھا ، جس
قدر اشارات فرمائے گئے کافی سے زیادہ ہیں۔ پھر سرکار ختمیت
مرتبتﷺ (جو خود مصداق ھو الاول والاخر والظاھر والباطن
اورھو بکل شئ علیم ہیں) یا خلفاے راشدین کے تمام
معاملات مناظر مجادل کے لیے نہیں بلکہ ناظر منصف کے لیے دلائل
قوی ہیں اور برہان ساطع ۔توحید وجودی کے عقیدے کے بغیر وہ
اخلاق عام اور وہ مراعات تام ہو ہی نہیں سکتی ۔عرصہ ہوا جو ایک تحریر
اپنے ایک سلجوقی دوست کے لیے لکھی تھی جس کا عنوان تھا ''عقیدہ کا
معاشرہ پر اثر'' اس کا مسودہ مل گیا تو ارسال کروں گا ۔ بیک وقت
دوست و دشمن پر یکساں حکمرانی اور بیک نگاہ اپنے پرائے پر یکساں
التفات ۔حضور آل احمد اچھے میاں مارہروی قدّس سرّہ نے اپنے
خلیفہ حصرت شاہ عین الحق عبد المجید بدایونی قدّس سرّہ کے لیے لکھا
ہے ''ظاہر او مثل ابوحنیفہ باطن او مثل منصور'' سچے صوفی کا یہی حال
ہے ''در کفے جام شریعت در کفے سندان عشق'' خلفاے راشدین کی
سی حکومت وہی کر سکتا ہے جو توحید وجودی کا عملاً قائل ہو ۔اس
اجمال کی تفصیل تو فتوحات مکیہ کا وعظ ہو جائی گی ۔ بایں ہمہ میں اس
سے متفق ہوں کہ اس مسئلہ کو بازیچۂ اطفال نہ بنایا جائے ، اگر مسئلہ
تقدیر پر بحث سے عوام کو روکا گیا ہے تو اس مسئلہ پر بحث کی خواص کو
بھی اجازت نہ ہو اس کے لیے اخص الخواص کی ضرورت ہے''۔

پروفیسر صاحب نے پانچویں قباحت یہ بیان فرمائی ہے:

''بلکہ لازم آتا ہے کہ معاذ اللہ خود سید الموحدین علیہ السلام اور آپ

کے آل واصحاب اس خاص قسم کے عقیدے سے بے خبر تھے کیونکہ آپ کے اقوال افعال میں اس کا شائبہ بھی نہیں ملتا''۔

اس پر حضرت نے صرف اتنا فرمایا ہے کہ:

''اس سلسلہ کا نمبر پانچ بہت تکلیف دہ ہے اس قدر کہ اس پر تنقید نہ کروں گا''

چھٹی قباحت پروفیسر صاحب کے الفاظ میں یہ ہے کہ:

''اس طور سے مذہب میں تاویلات کا دروازہ کھل گیا، ظاہر ہے کہ صارف قطعی کے بغیر نصوص ظواہر میں تاویل کرنا جائز نہیں، ورنہ شرع سے امان اٹھ جائے گا''۔

حضرت فرماتے ہیں:

''یہ صحیح ہے کہ صارف قطعی کے بغیر نصوص ظواہر میں تاویل جائز نہیں ،مگر ذرا اس ''قطعیت'' کی بھی تعریف کر دی جائے ،کہیں وہ عقل متکلمانہ یا اقتضا حواس ظواہر مدرکہ تو نہیں ہے؟ جب حقیقت واقعہ قلب عارف پر منکشف ہو جائے تو اس کی قطعیت کیسے ٹالی جائے؟''۔

ساتویں قباحت یہ لازم آئی کہ:

''نتیجہ یہ ہوا کہ اسلام جو ملت سمحا اور طریقۂ بیضا کا مصداق ہے، فلسفانہ موشگافیوں کا مجموعہ بن گیا''۔

اس پر حضرت ارشاد فرماتے ہیں:

''یہ صحیح ہے کہ جاہل صوفیوں (اور پڑھے لکھے متکلمین) کی وجہ سے ملت بیضا فلسفیانہ موشگافیوں کا مجموعہ بن کر رہ گئی و کان امر اللہ قدرا مقدورا''۔

اس کے بعد پروفیسر صاحب کی بیان کردہ باقی قباحتوں پر حضرت نے کوئی تنقید نہیں

فرمائی ہے، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ بعد کی بیان کردہ قباحتیں پچھلی قباحتوں پر ہی متفرع ہیں ،جب اصل پر ہی کلام کردیا گیا تو اب فرع پر کلام کرنے کی کوئی خاص ضرورت نہیں۔حضرت صرف اتنا فرماتے ہیں:

''اب لکھتے لکھتے تھک گیا ہوں، ہاتھ میں درد ہے، آنکھوں میں سرخی ،اس لیے اس ناتمام خط کو ناتمام ہی چھوڑتا ہوں ...... ع- سفینہ چاہئے اس بحرِ بےکراں کے لیے''

خط ختم کرنے سے پہلے پروفیسر صاحب کی بیان کردہ سولہویں اور آخری قباحت پر بڑے دل نشیں پیرائے میں نقد فرماتے ہیں، پروفیسر صاحب نے سولہویں قباحت یہ بیان کی تھی کہ:

''غلو فی الدین اور تجاوز عن الحد نے ہماری قوم میں سینکڑوں بدعات پیدا کردیں، عبادت کے نئے نئے طریقے، مجاہدے کی نئی نئی صورتیں اور قبور ومزارات پر طرح طرح کی بے اعتدالیاں ایسی نہیں جن کی مضرت اہلِ فہم پر مخفی ہو''۔

حضرت فرماتے ہیں:

''ختم سے پہلے یہ لکھ دوں کہ تجاوز عن الحد کی صورتوں میں قبور ومزارات کی بے اعتدالیوں کا ذکر بھی آگیا ہے، جو صحیح بھی ہو تو تصویر کا ایک رخ ہے، آئندہ اشاعت میں یا تو اس کو حذف کردیجئے یا پھر فیوض وبرکات کا جملہ معترضہ بھی لکھ دیجئے''۔

مقالہ کے آخر میں پروفیسر ضیا احمد صاحب نے تصوف کے سلسلہ میں اپنی صفائی بھی دی ہے جس کو نقل نہ کرنا علمی امانت کے خلاف ہوگا، وہ فرماتے ہیں:

''اوپر کے بیانات سے یہ نہ سمجھا جائے کہ ہم خدانخواستہ سرے سے صوفیہ کے منکر اور تصوف کے مخالف ہیں۔ہمارے نزدیک ہر چیز کے جانچنے اور پرکھنے کے معیار کلام اللہ اور سنت رسول ہونا

چاہئے، جو چیز اس کے مطابق ہو اخذ کر لی جائے جو مخالف ہو ترک کر دی جائے۔ درحقیقت جو سچے صوفیہ کرام گزرے ہیں وہ مقتدائے ملت اور پیشوائے امت تھے اور ان کا تصوف مغز اسلام اور روح ایمان تھا، اگر ان سے احیاناً کوئی ایسی چیز بھی مروی ہے جو ظاہر شریعت کے مخالف ہے تو بر تقدیر صحت روایت ظنوا المؤمنین خیراً کے بموجب اس کی مناسب تاویل ضروری ہے، البتہ اصل معیار وہی ہے جس کا اوپر ذکر ہوا۔ امام مالک نے کیا خوب فرمایا کہ رسول معصوم ﷺ کے سوا ہر شخص سے اس کے قول کا مؤاخذہ کیا جائے گا، اس لیے ہمارا فرض ہے کہ تصوف، شریعت، طریقت، کلام ہر چیز کو رسول معصوم کے ارشاد کی کسوٹی پر پرکھیں۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے۔

مصلحت دید من آنست کہ یاراں ہمہ کار
بگزارند و سرِ طرۂ یارے گیرند

حضرت عاشق الرسول خط کے اختتام پر فرماتے ہیں:

''یہ طویل خط قال اقول کے لیے نہیں لکھا، نہ اس وقت میرے پاس کتب کا ذخیرہ ہے جو ہر بات پر تفصیل سے کچھ لکھتا۔ بہت سے امور تو لکھے ہی نہیں بعض لکھے تو اجمال کے ساتھ، مقصد صرف یہ ہے کہ میرا عقیدہ آپ کو معلوم ہو جائے میں دعا بھی کرتا ہوں کہ یہ مسئلہ آپ کے قلب پر منکشف ہو جائے۔ آپ کو شاید علم ہے کہ علوم عربیہ میں مجھے طبیعات سے ذوق تھا، اس کے لیے ٹونک اور رامپور کے سفر کیے، ظاہر ہے طبیعات کا طالب علم مسئلہ وحدت کو کیا مانتا، میں شدت سے مخالف تھا، بزم عرس میں بھائی ولی الدین مرحوم نے وحدت کے اشعار پڑھے تو میں بگڑ گیا، حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ (اسید) تک

بات پہونچی ،حضرت کی عادت کریمانہ سے سب واقف تھے
،حضرت کسی سے کچھ نہیں فرماتے تھے،عادتاً نہ مجھ سے کچھ فرمایا نہ
بھائی ولی الدین سے،مگراسی روز مجھے درودغوثیہ کی اجازت دے دی
،صبح ہونے سے قبل میں اس مسئلہ کا اسی یقین سے قائل تھا جس
شدت سے مخالف-ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء- اگرطرز
تخاطب میں کچھ سخن ہوتو معاف فرمائیں-ان اريد الا الاصلاح ما
استطعت وما توفيقي الا بالله- فقیر محمد عبدالقدیر قادری''-

مضمون کے اختتام پر ایک اہم بات کی طرف اشارہ مناسب معلوم ہوتا ہے جو اگرچہ موضوع سے زیادہ متعلق تو نہیں ہے مگر بے محل بھی نہیں کہی جاسکتی-وہ یہ کہ حضرت عاشق الرسول کے شیخ طریقت قدوۃ السالکین حضرت مولانا شاہ عبدالمقتدر مطیع الرسول قادری بدایونی کی بہت سی کرامات اور خوارق عادت کا تذکرہ ان کے سوانح نگاروں نے کیا ہے،مگر میرے خیال میں حضرت عاشق الرسول کا بیان کردہ مذکورہ واقعہ بھی ان کے شیخ کی کرامت میں شمار ہونا چاہئے،کیونکہ ''طبیعات قدیم کے طالب علم''اور''وحدت الوجود کے شدید مخالف'' کوصرف ایک رات میں ادنیٰ توجہ سے وحدت الوجود کا اسی شدت سے قائل وحامی بنادینا کسی کرامت سے کم نہیں،ورنہ برسہابرس کے مجاہدوں کے بعدلوگ اس مقام تک پہونچتے ہیں-

(جامِ نور جون،جولائی ۲۰۰۷ء)

❑❑❑

شیخ بہاء الدین شطاری اور رسالۂ شطّاریہ

حضرت سیدنا شاہ بہاء الدین انصاری قادری شطاری قدس سرہٗ ہندستان میں سلسلہ قادریہ برکاتیہ کے پہلے بزرگ ہیں- اسی لیے آپ کو امام سلسلۂ قادریہ فی الہند کے مبارک خطاب سے یاد کیا جاتا ہے-شہزادۂ غوث اعظم حضرت سیدنا شیخ احمد جیلی قدس سرہٗ سے علوم باطنیہ کی تکمیل کر کے آپ کے ہاتھ پر سلسلہ قادریہ میں بیعت ہوئے جملہ اوراد و اشغال کی اجازت کے ساتھ حضرت احمد جیلی قدس سرہٗ نے خانہ کعبہ کے دروازے کے پاس خرقۂ خلافت سے بھی نوازا- آپ کا وصال ۱۹؍صفر ۹۲۱ھ (اور بعض مؤرخین کے نزدیک ۱۱؍ذی الحجہ) میں ہوا- آپ کا مزار دولت آباد ضلع اورنگ آباد (مہاراشٹر) میں زیارت گاہ خاص و عام ہے-حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی آپ کے فضل و کمال کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں......

"صاحب حالات و جامع برکات و کرامات بود"

(ترجمہ: آپ صاحب حال اور جامع برکات و کرامات تھے)

آپ صاحب ولایت، جامع شریعت و طریقت تھے-عبادت و ریاضت میں یگانہ اور راہ سلوک میں مرشد زمانہ تھے، ساتھ ساتھ صاحب تصنیف بھی تھے- آپ کی مبارک تصنیف رسالہ فی الاوراد والاشغال المعروف بہ رسالۂ شطاریہ صوفیا اور ارباب طریقت کے درمیان مشہور و مقبول رہا ہے- یہ رسالہ آپ نے اپنے مرید خاص اور اوراحب الخلفا حضرت سیدنا شاہ ابراہیم ایرچی کے لیے تحریر فرمایا-

حضرت شاہ تراب علی قلندر صاحب کاکوروی تحریر فرماتے ہیں......

''رسالہ کہ شیخ بہاء الدین در طریقۂ شطاریہ تصنیف کردہ گویند کہ برائے اورا (سید ابراہیم ایرچی) کردہ (کشف المتواری، ص: ۷۹)۔

یہ مبارک رسالہ آج تک نظر سے نہیں گزرا اور نہ ہی اب تک کسی کتب خانے میں اس کے قلمی نسخہ کے موجود ہونے کا علم ہوا ہے۔ البتہ اس رسالے سے بعض اہم اور مفید اقتباسات حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اپنی مشہور زمانہ کتاب اخبارالاخیار میں نقل کیے ہیں۔ اسی سے چند مفید اور اہم اقتباسات تلخیص وترجمہ کر کے پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں۔

حضرت شیخ بہاءالدین رسالۂ شطاریہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ خداوند قدوس تک رسائی کے طریقے مخلوق کے انفاس کے برابر ہیں یعنی بہت ہیں۔ ان سارے طریقوں میں تین طریقے زیادہ مشہور ومعروف ہیں......

پہلا طریقہ ۔اخیار ہے اور وہ نماز، روزہ، تلاوت قرآن مجید، حج اور جہاد ہے۔ اس طریقے پر چلنے والے طویل سفر طے کرنے کے باوجود بہت کم ہی منزلِ مقصود تک پہنچتے ہیں۔

دوسرا طریقہ ۔اس میں اخلاق ذمیمہ کی تبدیلی، تزکیۂ نفس، تصفیہ دل اور جلائے روح کے لیے مجاہدات وریاضت کیے جاتے ہیں۔ اس راستے سے منزل مقصود تک پہنچنے والوں کی تعداد پہلے طریقہ کی بنسبت زیادہ ہے۔

تیسرا طریقہ ۔شطاریہ ہے۔ اس طریقہ پر چلنے والے ابتدا ہی میں ان منازل سے آگے نکل جاتے ہیں جن پر دوسرے طریقوں کی بنسبت زیادہ عمدہ اور تقرب الی اللہ کے اعتبار سے زیادہ قریب ہے۔ طریقۂ شطاریہ کے دس اصول ہیں:

(۱) **توبہ**:۔ اللہ کے علاوہ ہر شے سے خروج کا نام توبہ ہے۔

(۲) **زہد**:۔ زہد نام ہے دنیا، اس کی محبت اس کے سامان اور اس کی خواہشات کو ترک کرنے کا۔

(۳) **توکل**:۔ توکل اسباب دنیا سے کنارہ کشی کو کہتے ہیں۔

(۴) **قناعت**:-خواہشات نفسانیہ کے ترک کو قناعت کہتے ہیں-

(۵) **عُزلت**:-خلق سے میل جول کے ترک کو کہتے ہیں-

(۶) **توجہ الی الحق**:- یہ ہر اس چیز کے چھوڑنے کا نام ہے جو غیر حق کی طرف داعی ہو- یہ وہ منزل ہے جہاں خداوند قدوس کے علاوہ کوئی مطلوب، محبوب اور مقصود باقی نہیں رہتا-

(۷) **صبر**:-یہ انسان کا مجاہدہ کے ذریعہ لذتوں کو چھوڑنا ہے-

(۸) **رضا**:-اللہ کی رضا میں داخل ہوکر نفس کی رضا سے نکلنے کا نام ہے-اس طرح کہ احکام ازلیہ کو تسلیم کرے اور خود کو بغیر کسی اعراض کے مصلحت خداوندی کے حوالے کر دے-

(۹) **ذکر**:-یہ اللہ تعالیٰ کے ذکر کے علاوہ تمام مخلوق کے ذکر کا ترک ہے-

(۱۰) **مراقبہ**:-یہ اپنے وجود اور قوت سے نکلنے کا نام ہے-

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ اسمائے ذکر کی تین قسمیں ہیں:

اول: اسم جلال، دوم: اسم جمال، سوم: اسم مشترک-

جب اپنے اندر صفت رعونت و درشتی دیکھے تو پہلے اسم جلال میں مشغول ہو تاکہ اس کا نفس مطیع و فرماں بردار ہو جائے-اسم جلال جیسے یا قہار، یا جبار، یا متکبر-

اس کے بعد اسمِ جمال میں مشغول رہے جیسے یا مالک یا قدوس یا علیم ہے- اس کے بعد اسم مشترک میں مشغول ہو جیسے یا مومن یا مہیمن ہے اور اگر اپنے اندر صفت وانکساری و تواضع اور خاکساری دیکھے تو پہلے اسم جمال میں مشغول ہو- بعدۂ اسم مشترک میں اور اس کے بعد اسم جلال میں مشغول رہے تاکہ دل صاف ہو اور ذکر دل میں جم جائے-

ذاکر و سالک کے مراتب کے بارے میں حضرت شیخ تحریر فرماتے ہیں......اللہ تعالیٰ کے ننانوے اسما کے ذکر کا ''مقام تلوین'' ہے اور دسویں اسم کے ذکر کا مقام ''مقام تمکین'' ہے- اسمائے باری تعالیٰ میں ''اللہ'' اسم ذات ہے باقی ننانوے نام اسماء صفات ہیں- جب تک ذاکر اسمائے صفات کے ذکر میں مشغول رہتا ہے مقام تلوین میں رہتا ہے اور اسم ذات کے ذکر سے مقام تمکین میں آجاتا ہے-لفظ اللہ اللہ اللہ کی تابش سے فانی وجود مٹ جاتا ہے اور مضمحل ہو جاتا

ہے اور یہی وہ مقام ہے جہاں مرتبۂ فنا حاصل ہو جاتا ہے- وجود فانی کے محو و معدوم ہونے کا یہی مطلب ہے اور جب خود سے فانی ہو جاتا ہے تو مرتبۂ بقا حاصل ہو جاتا ہے لہٰذا مرید صادق کا دل بغیر ذکر کے ہرگز کشادہ نہیں ہو سکتا اور جب دل کشادہ منور ہو جاتا ہے تو اس پر تمام اشیا کی حقیقتیں منکشف وظاہر ہوتی ہیں اور عالم ارواح سے ملاقات ہو جاتی ہے-

آگے چل کر حضرت نے ذکر کشف ارواح کے دو طریقے رقم فرمائے ہیں: ایک طریقہ یہ ہے کہ **یا احمد** کو دائیں جانب کہے اور **یا محمد** کو بائیں جانب کہے اور دل پر **یا رسول اللہ** ﷺ کی ضرب لگائے- دوسرا طریقہ یہ ہے کہ **یا احمد** کو اپنے دائیں جانب کہے اور **یا محمد** کو اپنے بائیں جانب اور دل میں **یا مصطفیٰ** کا خیال کرے تمام ارواح کا کشف ہو جائے گا- نیز اسماے ملائکہ مقربین بھی یہی تاثیر رکھتے ہیں- ذکر اسم شیخ کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں کہ **یا شیخ یا شیخ** ہزار بار اس طرح کہے کہ حرفِ ندا (یعنی یا) کو دل سے کھینچ کر اپنے دائیں طرف لے جائے اور لفظ شیخ کی ضرب دل پر لگائے-

ذکر درازی عمر کے بارے میں فرماتے ہیں فجر کی نماز کے بعد طلوع آفتاب تک ایک ہزار مرتبہ **ھو الحی القیوم** پڑھے اور بعد نماز ظہر ایک ہزار مرتبہ **ھو العلی العظیم** پڑھے اور بعد عصر **ھو الرحمٰن الرحیم** ایک ہزار مرتبہ پھر بعد مغرب **ھو الغنی الحمید** ہزار بار اور بعد عشا **ھو اللطیف الخبیر** ایک ہزار بار پڑھے(۱)- انشاءاللہ عمر میں برکت ہوگی-

مزید فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ فکر ذکر سے افضل ہے اس لیے کہ فکر شغلِ باطنی ہے اس پر خدا کے علاوہ غیر مطلع بھی نہیں ہوتا- رب قدیر ہمیں بزرگوں کے نقش قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے اور ان کے فیوض و برکات سے ہماری دنیا و عقبیٰ کو تابنا کی عطا فرمائے (آمین)-

ماہنامہ تصوف ملی کلکتہ

نومبر ۲۰۰۵ء

❑❑❑

خانوادۂ برکاتیہ اور فیضان چشت

پورب کا قصبہ بلگرام بڑا مردم خیز واقع ہوا ہے- جلیل القدر علما عظیم المرتبت اہل تصوف وسلوک، بلند پایہ مصنفین ومؤلفین اور ادبا وشعرا کا مولد ومسکن رہا ہے- یہاں کے ارباب فضل وکمال کی شہرت ہندستان کی سرحدوں سے نکل کر پورے عالم اسلام میں پھیلی اور ایک عالم نے اس کے دریائے علوم ظاہر وباطن سے فیض حاصل کیا-

بلگرام میں سادات زیدیہ کا خانوادہ اپنی شرافت ونجابت، فضل وکمال، علم حقائق و معارف، خدمت دین ومذہب اور مخلوق خدا کی ظاہری وباطنی اصلاح کے میدانوں میں اپنی ایک نمایاں شان اور خصوصی امتیاز رکھتا ہے- اسی خانوادہ کی عظیم وجلیل شخصیات حضرت میر عبدالواحد بلگرامی اور میر غلام علی آزاد بلگرامی علمی حلقوں میں کسی تعارف کی محتاج نہیں ہیں-

حضرت میر عبدالواحد بلگرامی عہد اکبری کے امام تصوف اور نامور شیخ طریقت ہیں، علم تصوف وسلوک میں آپ کی مشہور زمانہ کتاب سبع سنابل کے بارے میں اہل کشف وحال نے فرمایا کہ یہ کتاب بارگاہ رسالت میں درجۂ قبولیت رکھتی ہے- آپ کے فرزند حضرت میر عبدالجلیل بلگرامی نے بلگرام کی سکونت ترک فرما کر مارہرہ (ضلع ایٹہ، یوپی) کو اپنی اصلاحی اور تبلیغی سرگرمیوں کا مرکز بنایا-

آپ کے پوتے صاحب البرکات سیدنا شاہ برکت اللہ مارہروی نے باقاعدہ مارہرہ میں سکونت اختیار کی اور رشد وہدایت کے لیے خانقاہ کی بنیاد ڈالی، یہی خانقاہ آج پورے عالم میں قانقاہ برکاتیہ مارہرہ مطہرہ کے نام سے جانی جاتی ہے- یوپی کا یہ گمنام قصبہ صاحب البرکات کی نسبت اور ان کے فیض سے آج طریقت ومعرفت اور رشد وہدایت کی علامت

بن گیا ہے- مارہرہ کے تعلق سے بدایوں کے ایک شاعر نے بڑی سچی بات کہی ہے ؎

بجستجوئے مرشد چوں دویدیم

بجز مارہرہ مارہرہ ندیدیم

صاحب البرکات کے سلسلۂ اخلاف وخلفا میں ہر زمانے میں عظیم المرتبت ہستیاں جلوہ گر ہوتی رہیں، جنھوں نے اپنے اپنے عہد میں میدانِ ظاہر و باطن میں ملت کی قیادت و رہنمائی کی- اس سلسلۃ الذہب میں قطب الوقت شمس الدین ابوالفضل آل احمد اچھے میاں مارہروی قدس سرہٗ کی ذات گرامی وہ نمایاں امتیاز وخصوصیت رکھتی ہے جن کو بجا طور پر ''شمس مارہرہ'' اور ''فخر خاندان برکات'' کہا جاتا ہے-

خانوادہ برکات کا ایک خصوصی امتیاز یہ بھی ہے کہ اس میں ہر دور میں شریعت وطریقت کی جامع شخصیات ظاہر ہوئیں، آخری دور میں تاجدار مارہرہ سیدنا شاہ ابوالحسین احمد نوری مارہروی قدس سرہٗ کی ذات گرامی فخر اسلاف بن کر سامنے آئی، جس کے ذریعے سے فیضان برکاتیت دور دور تک پہنچا-

اسلام کی تبلیغ واشاعت اور اصلاح احوال کے سلسلے میں خانقاہوں اور صوفیاے کرام کی جلیل القدر خدمات ایک تاریخی حقیقت ہے جس سے تاریخ کے واقف کار کو انکار کی گنجائش نہیں ہے، بالخصوص برصغیر ہند و پاک میں جو آج کلمۂ توحید کی صدائیں گونج رہی ہیں، ان میں خانقاہوں کی تبلیغی مساعی اور صوفیا کی بے لوث دعوتی کوششوں کا ایک بڑا حصہ ہے- ہند و پاک میں تبلیغ اسلام کی کوششوں کا منصفانہ جائزہ لیا جائے تو اس حقیقت کے اعتراف میں کسی منصف مزاج کو باک نہیں ہونا چاہیے کہ اس میں سلسلۂ چشت اہل بہشت کے صوفیا اور چشتی خانقاہوں کی عظیم الشان اور مخلصانہ خدمات کو بڑا دخل ہے، یوں تو تمام سلاسل کے بزرگوں نے اپنے اپنے انداز میں تبلیغ اسلام، دعوت وارشاد اور اصلاح احوال کے لیے مخلصانہ جدوجہد کی ہے مگر یہ ایک ناقابل انکار تاریخی حقیقت ہے کہ برصغیر ہند و پاک میں چشتی خانقاہوں کو ایک امتیازی حیثیت حاصل ہے- سلسلۂ چشتیہ کی ہندوستان آمد اور اس کی نشر واشاعت کے سلسلہ میں علامہ شمس بریلوی لکھتے ہیں:

''چشتی سلسلہ کی برصغیر پاک و ہند میں ابتدا خواجۂ خواجگاں معین الدین سنجری اجمیری رحمۃ اللہ علیہ کے پاک انفاس سے ہوئی اور حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کا کی رحمۃ اللہ علیہ، حضرت قدوۃ الاولیا حضرت بابا مسعود فرید الدین گنج شکر اور آپ کے عظیم جانشین خواجہ نظام الدین اولیا قدس اللہ اسرارہم نے چشتی سلسلہ کی ترویج میں جو کوششیں فرمائیں وہ تاریخ کے صفحات پر ثبت ہیں۔ حضرت نظام الدین اولیا رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ حضرت سید محمود المعروف بہ چراغ دہلوی نے بذاتِ خود جس پامردی سے حکومت وقت کی ایذا رسانیوں کا مقابلہ کیا وہ تاریخ کے صفحات پر ثبت ہیں۔ آپ کے خلیفۂ نامور حضرت سید محمود گیسو دراز بندہ نواز رحمۃ اللہ علیہ نے دکن کی سرزمین میں پہنچ کر اپنی روحانی عظمتوں کا لوہا منوالیا اور آپ کے انفاسِ قدسیہ سے چشتی سلسلہ کو دکن میں بڑا فروغ حاصل ہوا اور آج تک اس سلسلہ کی برکات وہاں جاری وساری ہیں۔ آگرہ اور اودھ میں رُدولی شریف کے بزرگوں اور صابری سلسلہ نے جو چشتیہ سلسلہ کی شمع روشن کیے ہوئے ہیں، ہر طرف ظلمت کو مٹا کر نور پھیلایا۔ فتح پور سیکری کے عظیم چشتی بزرگ حضرت سلیم چشتی مغلیہ سلاطین اعظم کے سروں کا تاج تھے''۔ (مقدمہ فوائد الفواد، ص:۷،۸)

سلسلہ خواہ قادری ہو یا چشتی، سہروردی ہو یا نقشبندی ان تمام سلام کی انتہا بارگاہ رسالت مآب ﷺ تک ہوتی ہے۔ وہی تمام سلاسل کے امام ہیں اور سب اہل سلاسل انھیں کے نائبین و وارثین ہیں۔

محترم حامد بخش بدایونی مرحوم نے بڑے پتے کی بات کہی ہے:

یہ سب گل ہیں گلزار طیبہ کے حامد
کوئی قادری ہے، کوئی سنجری ہے

صاحب البرکات سیدنا شاہ برکت اللہ مارہروی قدس سرہٗ اپنے والد محترم سیدنا شاہ اویس بلگرامی کے دست حق پرست پر بیعت ہوئے اور والد گرامی نے آپ کو سلاسل خمسہ یعنی قادریہ، چشتیہ، نقشبندیہ، سہروردیہ اور مداریہ کی اجازت و خلافت عطا فرمائی- اگرچہ حضرت سیدنا اویس بلگرامی نے حضرت صاحب البرکات کو ان تمام سلاسل کی اجازت و خلافت عطا فرمائی، مگر صاحب البرکات نے اپنے والد گرامی سے سلسلۂ چشتیہ نظامیہ میں ہی بیعت کی تھی (مدائح حضور نور، ص: ۲۷، غلام شبر قادری)- یہ اس لیے کہ خاندان بلگرام گو کہ تمام سلاسل موجود تھے لیکن بلگرامی مشائخ پر نسبت چشتیت غالب تھی اور ان حضرات نے سلسلۂ چشتیہ ہی کا اجرا کیا اور عموماً اسی میں بیعت لیا کرتے تھے- حضرت میر عبدالواحد بلگرامی مشہور چشتی بزرگ عارف باللہ حضرت مخدوم صفی سائی پوری سے شرف بیعت رکھتے تھے، جو ظاہر ہے کہ سلسلۂ چشتیہ ہی میں تھی- حضرت میر صاحب کو خلافت اپنے پیر بھائی سید شاہ حسین سکندر پوری سے تھی- لہٰذا بلگرام سے اسی سلسلۂ مخدوم صفی کا اجرا کیا گیا اور حضور صاحب البرکات کو اپنے والد گرامی کے واسطے سے ابتدائے سلوک میں اسی سلسلۂ چشتیہ کا فیض پہنچا- گویا یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ ''خانقاہ برکات'' کی اولین بنیادیں اسی نسبت چشت اہل بہشت پر قائم ہیں اور اس نسبت چشتیت کا فیض آج بھی سلسلۂ برکاتیہ میں جاری و ساری ہے- والد محترم سے اجازت و خلافت حاصل کرنے کے بعد صاحب البرکات مجاہدات اور ریاضت کی طرف مائل ہوئے، یہ وہ دور تھا جب نور العارفین سیدنا شاہ فضل اللہ کالپوی قدس سرہٗ مسند رشد و ہدایت پر جلوہ گر تھے، صاحب البرکات نے آپ کا شہرہ سنا اور شوق زیارت میں کالپی شریف کی طرف رخت سفر باندھا، جب آپ کالپی شریف حاضر ہوئے اور سیدنا شاہ فضل اللہ کی نگاہ آپ پر پڑی تو انھوں نے صاحب البرکات کو سینے سے لگایا اور فرمایا:

''دریا بدریا پیوست''- (ایک دریا دوسرے دریا میں سما گیا)

یہ جملہ آپ نے تین بار فرمایا:

سیدنا شاہ فضل اللہ کالپوی کی فیض صحبت کے نتیجہ میں آپ نے مقامات سلوک طے

کیے،آپ خود فرماتے ہیں:

”روز ازل نصیبہ عشقی ز راہ عشق

باشاہ کالپی ہمہ پیماں نوشتہ اند“

سیدنا شاہ فضل اللہ کالپوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضور صاحب البرکات کو تمام سلاسل کی اجازت وخلافت عطا فرمائی، مشائخ کالپی پر نسبت قادریت غالب تھی، اس لیے صاحب البرکات نے کالپی سے واپس آ کر سلسلۂ قادریہ کا اجرا فرمایا اور آج بھی خانوادۂ برکات اور اس کی فیض یافتہ خانقاہوں سے اسی سلسلۂ قادریہ کالپویہ میں بیعت لی جاتی ہے۔

صاحب البرکات کو اپنے والد سیدنا شاہ اویس بلگرامی سے جس آبائی سلسلہ کی جازت وخلافت حاصل تھی اس کو سلسلۂ قدیمہ کہا جاتا ہے اور کالپی شریف سے جن سلاسل کی اجازت عطا فرمائی گئی ان کو سلاسل جدیدہ کہا جاتا ہے۔

خانوادہ برکات کا سلسلۂ قدیمہ ہو یا سلسلۂ جدیدہ دونوں میں خواجۂ خواجگاں سلطان الہند غریب نواز کے واسطے سے فیضان چشت موجود ہے۔

خانوادۂ برکات میں فیضان چشت جس آبائی سلسلہ سے آیا ہے وہ اس طرح ہے:

(۱) سیدنا شاہ برکت اللہ مارہروی

(۲) سیدنا شاہ اویس بلگرامی

(۳) سیدنا شاہ میر عبدالجلیل بلگرامی

(۴) سیدنا شاہ میر عبدالواحد بلگرامی

(۵) سیدنا شاہ حسین سکندر آبادی

(۶) حضرت مخدوم صفی

(۷) حضرت شیخ سعدالدین خیر آبادی

(۸) حضرت شاہ مینا لکھنوی

(۹) حضرت شیخ سارنگ مجھگواں شریف

(۱۰) حضرت سید صدرالدین عرف راجو قتال

(۱۱) حضرت سید جلال الدین مخدوم جہانیاں
(۱۲) حضرت خواجہ نصیر الدین عرف چراغ دہلی
(۱۳) سلطان المشائخ محبوب الٰہی نظام الدین اولیا بدایونی
(۱۴) سیدنا شاہ فرید الدین گنج شکر رحمۃ اللہ علیہ
(۱۵) قطب الاقطاب خواجہ قطب الدین بختیار کاکی رحمۃ اللہ علیہ
(۱۶) خواجۂ خواجگاں سلطان الہند غریب نواز رحمۃ اللہ علیہ

یہ سلسلہ چشتیہ قدیمہ کہلاتا ہے۔ صاحب البرکات کا سلسلۂ چشتیہ جدیدہ کالپویہ اس طرح ہے:

(۱) صاحب البرکات سیدنا شاہ برکت اللہ مارہروی
(۲) سیدنا شاہ فضل اللہ کالپوی
(۳) سیدنا شاہ سید احمد کالپوی
(۴) سیدنا شاہ سید محمد کالپوی
(۵) سیدنا شاہ جمال اولیا
(۶) حضرت سید جلال بخاری
(۷) حضرت شیخ بہاء الدین
(۸) حضرت شیخ سالار
(۹) حضرت شیخ بہاء الدین جونپوری
(۱۰) حضرت شیخ فتح اللہ بدایونی
(۱۱) حضرت شیخ صدر الدین
(۱۲) حضرت خواجہ نصیر الدین عرف چراغ دہلی
(۱۳) سلطان المشائخ محبوبِ الٰہی نظام الدین اولیا بدایونی
(۱۴) سیدنا شاہ فرید الدین گنج شکر رحمۃ اللہ علیہ
(۱۵) قطب الاقطاب خواجہ قطب الدین بختیار کاکی رحمۃ اللہ علیہ

(۱۶) خواجۂ خواجگاں سلطان الہند غریب نواز رحمۃ اللہ علیہ

خانوادۂ برکاتیہ کے صوفیا و مشائخ ہمیشہ اپنی اس قدیم نسبت چشتیت پر فخر کرتے رہے ہیں اور خانوادے سے جاری ہونے والی اجازتوں اور خلافتوں کے ذریعہ فیضان چشت کو عام کرتے رہے ہیں اور آج بھی یہ سلسلۂ خیر و برکت جاری ہے۔ رب قدیر و مقتدر اس سلسلۂ خیر و برکت کو تا قیامت جاری و ساری رکھے اور سلسلۂ برکاتیہ کے توسط سے قادری اور چشتی فیضان عام ہوتا رہے۔

(اہل سنت کی آواز، مارہرہ شریف ۲۰۰۸ء)

❑❑❑

مباحثہ

کیا عالم عرب کے دینی جامعات میں صرف عربی زبان وادب پر ہی زور دیا جاتا ہے؟

نکات:

۱-ہمارے مدارس کے نصاب ونظام تعلیم اور عالم عرب کے دینی جامعات کے نصاب ونظام تعلیم میں بنیادی فرق کیا ہے؟ ۲-ہندستانی مدارس میں ایک عام تأثر یہ ہے کہ علوم وفنون کی تعلیم کا جو معیار ہمارے مدارس میں ہے وہ عالمی جامعات میں نہیں، لہٰذا وہاں ہمارے طلبہ کو صرف عربی ادب پڑھنا چاہیے، یہ کہاں تک درست ہے؟

۳-عالم عرب کے جامعات میں جا کر ہمارے طلبہ میں مسلکی پختگی باقی رہتی ہے یا نہیں؟

۴ کیا ہندستان سے باہر جا کر ان جامعات میں پڑھنے والے طلبہ میں آزادی اور آزاد خیالی آجاتی ہے؟ (ادارہ جام نور)

اس سے پہلے کہ میں آپ کے سوالات کا جواب دوں اپنا ایک ذاتی تجربہ آپ کو سنانا چاہتا ہوں-گزشتہ سال تعطیل میں ہندوستان گیا وہاں ایک ''مولانا صاحب'' سے ملاقات ہوئی گفتگو کے دوران انہوں نے پوچھا کہ آپ ازہر میں کیا پڑھ رہے ہیں؟ میں نے جواب دیا کہ علوم قرآن اور تفسیر میں تخصص کر رہا ہوں-اس پر بجائے اس کے کہ وہ پوچھتے کہ وہاں علوم قرآن اور تفسیر میں کیا پڑھایا جاتا ہے؟ اس کے بعد کوئی رائے قائم کرتے انہوں نے برجستہ فرمایا کہ آپ کو وہاں پر ''عربی ادب'' پڑھنا چاہئے تھا تفسیر وحدیث کی تعلیم کا انتظام تو

ہمارے یہاں بھی بہت معقول ہے، جس برجستگی سے انہوں نے یہ فرمایا تھا اسی برجستگی سے اس ''معقول انتظام'' کے بارے میں میں بھی عرض کرسکتا تھا کہ محترم! علوم قرآن، اصول تفسیر، مناهج المفسرین، طبقات المفسرین، الاسرائیلیات فی التفسیر، الدخیل فی التفسیر وغیرہ کی وہ کون کون سی کتب ہیں جو آپ کے مدارس میں تلاوت کی جاتی ہیں؟ مگر میں نے کسی مولویانہ کج بحثی میں پڑنے کی بجائے خاموشی زیادہ مناسب سمجھی- کیونکہ وہ ایک ''مولانا'' ہیں لہٰذا اب انہیں کوئی کیونکر سمجھا سکتا ہے کہ جلالین و مدارک کے سرسری ترجمے اور بیضاوی کے ابتدائی دس بیس صفحہ پڑھنے پڑھانے کا نام ہی صرف تفسیر نہیں ہے بلکہ ع

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں

یہ بات بھی ذہن میں رہے کہ علوم قرآن اپنے وسیع تر معنی میں بلاغت و معانی، فقہ اللغۃ اور نحو وصرف سب کو شامل ہے، اور شاید یہ بات بھی ''مولانا'' کی سمجھ میں نہیں آتی کہ عربی ادب کا جو تنگ مفہوم موصوف کے ذہن میں ہے (یعنی جدید عربی لکھنا اور بولنا) تو اتنا عربی ادب تو یہاں کسی بھی شعبہ میں محنت کر کے آ سکتا ہے اس کے لیے شعبۂ عربی ادب میں ''تحقیق و تدقیق'' کرنے کی ضرورت نہیں ہے- یہ غلط فہمی یا خوش فہمی صرف ان مولانا کی حد تک نہیں بلکہ ہمارے یہاں یہ ایک عام تأثر ہے کہ عالم عرب کے جامعات میں علوم دینیہ یا شرعیہ کی بجائے عربی ادب پڑھنا چاہیئے کیونکہ باقی علوم کی تعلیم تو ہمارے مدارس میں بہت اچھی ہوتی ہے-مگر زمینی حقیقت یہ ہے کہ یہ تأثر صد فی صد حقیقت کے خلاف اور ہماری ناواقفیت پر مبنی ہے- دوسرے عالمی جامعات سے قطع نظر اگر صرف ازھر شریف کے نصاب اور طریقہ تدریس کا جائزہ لیں تو یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ یہاں ہر فن کے لیے الگ الگ شعبہ ہیں جن میں ہر فن کے ماہر اساتذہ پڑھاتے ہیں ازھر شریف کے نصاب یا نظام تعلیم پر تفصیلی گفتگو کرنے کا یہ موقع نہیں ہے کیونکہ......ع

سفینہ چاہیے اس بحر بے کراں کے لیے

یہاں مختصراً چند باتوں کی طرف اشارہ کرنے پر اکتفا کرتا ہوں دینی علوم کے لیے یہاں پر پانچ کلیات یا Faculties ہیں ❶ کلیة اصول الدین ❷ کلية الشريعة الاسلامية ❸ كـليه الدراسات الاسلاميه والعربية ❹ كلية اللغة العربية و آدابها ❺ كـلية الـدعـوة- پھر ہر کلیۃ میں مختلف شعبے اور اقسام ہیں مثلاً کلیۃ اصول الدین میں مندرجہ ذیل چار شعبے ہیں ❶ قسم التفسير وعلوم القرآن ❷ قسم الحديث و اصوله ❸ قسم العقيدة والفلسفه ❹ قسم الدعوة- اسی طرح کلیۃ اللغۃ العربیۃ میں پانچ شعبے ہیں- ❶ قسم الادب والنقد ❷ قسم البلاغة ❸ قسم اللغويات ❹ قسم الصحافة ❺ قسم التاريخ والحضارة- ایسے ہی دیگر تمام کلیات میں.....ع

قیاس کن زگلستان من بہار مرا

اب مثال کے طور پر آپ قسم التفسیر وعلوم القرآن کو لیں- تو اس سال یعنی بی اے کے آخری سال میں ہمارے تیرہ ۱۳ سبجیکٹس یا مضامین تھے ان میں ۷ مضامین صرف علوم قرآن اور تفسیر سے متعلق تھے اب ان ۷ مضامین کا ذرا تنوع ملاحظہ فرمائیں- ❶ تفسير تحليلي ❷ تفسير موضوعي ❸ اصول تفسير ❹ مناهج المفسرين ❺ دخيل في التفسير ❻ ادوات التفسير ❼ اعجاز القرآن-

جہاں تک نظام تعلیم کا سوال ہے تو ان لوگوں نے زمانے کے تقاضوں اور عصر حاضر کے طلبہ کی ذہنی سطح کو سامنے رکھ کر اپنے نصاب اور نظام میں بڑی خوش گوار تبدیلیاں کی ہیں، مثال کے طور پر صرف ایک مضمون تفسیر تحلیلی کو ہی لیں اس مرتبہ اس مضمون کے تحت دوسورتیں (سورۂ حجرات اور سورۂ شوریٰ) داخل درس تھیں، اب ان سورتوں کی تفسیر پڑھانے کے لیے بجائے اس کے کہ کوئی پرانی کتاب داخل درس کردی جائے اساتذہ خود ہی ایک مستقل کتاب تصنیف کرتے ہیں- اور اس کو مصنف خود ہی پڑھاتا ہے، کتاب کی تصنیف کا طریقہ یا اسلوب یہ ہوتا ہے کہ متقدمین ومتاخرین کی اہم کتب تفسیر کو سامنے رکھ کر یہ کتاب لکھی جاتی ہے جس میں ان تفاسیر کے تمام اہم مباحث (وہ لغوی و بلاغی ہوں، فقہی

ہوں یا عقائد کے ہوں) کا نچوڑ اور خلاصہ نہایت آسان زبان اور سہل انداز میں درج کر دیا جاتا ہے، اب چونکہ مصنف خود ہی کتاب پڑھاتا ہے لہٰذا اس لایعنی اعتراض و جواب کی گنجائش بھی نہیں رہتی کہ ابتداء بسملہ کی کتنی صورتیں ہیں اور مصنف نے کتاب لکھنے سے پہلے بسم اللہ کی تھی یا نہیں اور اگر کی تھی تو زبانی کی تھی یا لکھ کر کی تھی اگر زبانی کی تھی تو فلاں تسلسل لازم آیا اور اگر لکھ کر کی تھی تو فلاں دور لازم آیا وغیرہ وغیرہ- اب اس مضمون کے امتحان کی سنئے- اس کا امتحان تحریری اور تقریری دونوں طرح ہوتا ہے اور مزے کی بات یہ ہے کہ تقریری امتحان اس کتاب کا نہیں ہوتا جو پڑھائی جاتی ہے بلکہ تقریری امتحان کے لیے تفسیر کی بنیادی کتابیں داخل ہیں اور اس پر طرہ یہ کہ امتحان سے صرف ۱۵ روز پہلے بتایا جاتا ہے کہ امتحان کس کتاب سے دینا ہے- مثلاً اس مرتبہ ہمارے لیے تین کتابیں مقرر کی گئیں تھیں تفسیر بیضاوی، تفسیر کشاف، تفسیر قرطبی، امتحان سے صرف ۱۵ روز پہلے یہ اعلان کیا گیا کہ طلبہ ان تینوں کتابوں سے سورۂ حجرات کی فلاں آیت سے فلاں تک (تقریباً ۱۲ آیتیں) کی فوٹو کاپی کلیہ کی لائبریری سے حاصل کر لیں تقریری امتحان فلاں تاریخ کو ان تین کتابوں سے ہوگا، یہ صرف ایک مضمون کے نصاب، طریقہ تدریس اور نظام امتحان کی ایک جھلک تھی باقی کو بھی اسی پر قیاس کیا جا سکتا ہے- یہ بھی یاد رہے کہ ازھر میں پاس ۳۳ نمبر پر نہیں بلکہ بی اے میں ۵۰ نمبر پر اور ایم اے میں ۶۰ نمبر پر ہوتا ہے عام طور پر طریقۂ تدریس یہ ہے کہ استاذ نے جو کچھ کتاب میں لکھا ہے وہ بغیر کتاب کھولے طلبہ کو سمجھا دیتے ہیں ساتھ ہی یہ بھی بتا دیتے ہیں کہ اس بحث کی مزید تفصیل فلاں کتاب کی فلاں جلد اور صفحہ پر ہے اب اگر طالب علم شوقین اور محنتی ہو تو کتب خانے میں جا کر اس کتاب کو دیکھ لے اگر وہاں کچھ سمجھ میں نہ آئے تو اگلے روز استاذ سے پوچھ لے وہ پوری بحث کی تشریح مع عبارت کے حل کر دیں گے- یہاں ایک بات اور قابل ذکر ہے کہ بعض مضامین ایسے ہیں جو کم و بیش تقریباً تمام کلیات اور تمام شعبوں میں مشترک ہیں مثلاً سیرۃ النبی، فقہ، استشراق، تقابل ادیان، اور تحریکات فکریہ معاصرہ، تحریکات فکریہ میں دور جدید اور ماضی قریب کے فکری مکاتب کے بارے میں پڑھایا جاتا ہے- مثلاً الحادی تحریک، اشتراکیت ماسونیت، صیہونیت وغیرہ وغیرہ

آپ کو حیرت ہوگی کہ میں ہندوستان کا ہوکر ہندو اور بدھ مذاہب کی تاریخ اور ان کے مذہبی عقائد و اصول سے نا آشنا تھا- ان سے واقفیت بھی ازھر کے نصاب کی دین ہے-

طلبہ کی قلمی تربیت اور تحقیقی مزاج پیدا کرنے کے لیے یہاں ہر سال دو اور بعض شعبوں میں تین مقالے لکھوائے جاتے ہیں- اس کو انھوں نے ایک مستقل سبجیکٹ قرار دیا ہے جس میں پاس ہونا ضروری ہے، یہ مقالہ ۱۵ر سے لے کر چالیس صفحات تک کا بھی ہوسکتا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ مقالہ عربی میں لکھا جاتا ہے- مثلاً اس سال میں نے دو مقالے لکھے (۱) **الاستشراق اهدافه و منهجه** (۲) **التفسير العلمى للقرآن دراسة نقدية** (اس مقالے کا اردو ترجمہ اب کتابی شکل میں شائع ہو چکا ہے)

اگر ہمارے یہاں کے نصاب تعلیم کے تناظر میں یہاں کے نصاب اور نظام تعلیم کا جائزہ لیا جائے تو کئی اہم اور بنیادی فرق سامنے آتے ہیں- (یاد رہے کہ اس تقابلی مطالعہ سے درس نظامی کی تحقیر یا توہین مقصود نہیں ہے اس درس کی اہمیت اور افادیت اپنی جگہ مگر ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہئے کہ ہر چیز کے مثبت اور منفی دونوں پہلو ہوتے ہیں منفی پہلوؤں کو یکسر نظر انداز کر کے صرف اثباتی اور ایجابی پہلوؤں کی جنت میں رہنا دانش مندی نہیں ہے اس سے اصلاح اور ترقی کے دروازے بند ہو جاتے ہیں)

(۱) ایک اہم چیز یہاں یہ ہے جو ہمارے یہاں بھی ہونا چاہئے کہ کسی بھی فن کو شروع کرنے سے پہلے ایک مختصر سی کتاب پڑھائی جاتی ہے جس کو ''مدخل'' کہتے ہیں اس کتاب میں متعلقہ فن کی تعریف، تدوین، غرض و غایت، موضوع، اس پر تصنیف کردہ متقدمین و متاخرین کی اہم کتب ان کتب کا تعارف ان کی خوبیاں، خامیاں، اسلوب تصنیف وغیرہ سب کچھ موجود ہوتا ہے- اس کے برخلاف ہمارے یہاں طالب اصول الشاشی سے لے کر حسامی تک اصول فقہ کا پورا نصاب پڑھ لیتا ہے مگر اس کو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اصول حنفی اور اصول شافعی میں بنیادی فرق کیا ہے یا اصول کرخی اور اصول بزدوی کس چڑیا کا نام ہے ہاں اتنا ضرور ہے کہ سرسری طور پر ہمارے یہاں فن کی تعریف غرض و غایت اور موضوع کی چند سطور پڑھائی جاتی ہیں مگر وہ بھی اس معقولی بحث کی نذر ہو جاتی ہیں کہ موضوع اسے کہتے

ہیں جس کے عوارض ذاتیہ سے علوم میں بحث کی جائے- پھر اس کے بعد عوارض ذاتیہ کی تعریف اور تقسیم میں درس کا باقی وقت ختم ہو جاتا ہے-

(۲) ہمارے یہاں چونکہ کسی ایک کتاب کی تشریح اس کی مغلق اور چیستاں قسم کی عبارتوں کی توضیح اس کے ضمیر و مرجع کا تعین پر ہی درس کا انحصار ہوتا ہے اس طریقۂ درس کے فوائد جو بھی ہوں مگر اس کا منفی پہلو یہ ہے کہ ہم اس کتاب کی حد تک تو بہت قابل ہوتے ہیں مگر جس فن یا علم پر وہ کتاب ہے اس میں خاطر خواہ درک پیدا نہیں ہو پاتا مثال کے طور پر شرح جامی اور مختصر المعانی وغیرہ کو پیش کیا جا سکتا ہے، یہ ایک عجیب وغریب صورت حال ہے- یہاں چونکہ درس کا انحصار کسی ایک کتاب پر نہیں ہے بلکہ براہ راست فن کی تعلیم ہوتی ہے اور کتاب بھی وہ داخل درس ہے جو بہت سی کتابوں کا نچوڑ ہے اس کے نتیجہ میں متعلقہ فن کی حد تک یہاں کے طالب علم کی معلومات اور مطالعہ اس سطح کے ہمارے طالب علم کے مقابلہ میں کہیں زیادہ ہوتا ہے-

(۳) ایک اہم فرق یہ بھی ہے کہ ہمارے موجودہ نصاب اور طریقۂ درس سے ایک قسم کی جمودی فکر اور تقلیدی مزاج پیدا ہو جاتا ہے، جو آدمی کو لکیر کا فقیر بنا دیتا ہے- جب کہ ازھر کے نصاب اور نظام تعلیم سے تحقیقی مزاج پیدا ہوتا ہے، یہاں یہ نہ سمجھا جائے کہ میں فقہی تقلید کے انکار کی راہ پیدا کر کے غیر مقلدیت کے لیے راستہ صاف کر رہا ہوں کیونکہ غیر مقلد ہونا الگ چیز ہے اور علمی و تحقیقی فکر کا حامل ہونا الگ بات ہے یہاں امتحان کے پرچوں میں سوال اس طرح ہوتا ہے کہ فلاں مسئلہ میں فریقین کے دلائل ان کا تحقیقی تجزیہ اور پھر اس مسئلہ میں اپنی رائے مع دلائل کے لکھو-

جہاں تک عقائد میں کمزوری یا مسلکی فکر میں تذبذب کا سوال ہے تو اس پر عرض ہے کہ ظاہر ہے کہ یہ ایک عالمی یونیورسٹی ہے جہاں ہر طرح کی فکر ورائے کے حامل اساتذہ موجود ہیں- ممکن ہے بعض طلبہ کسی استاذ کی فکر سے جزوی یا کلی طور پر متأثر ہو جائے- لیکن میری رائے میں ہمارے یہاں سے جو طلبہ یہاں آتے ہیں وہ فارسی کی پہلی پڑھ کر نہیں آتے بلکہ ہمارے مدارس سے فارغ التحصیل ہو کر آتے ہیں ان کے عقائد ونظریات میں اتنی

پختگی تو بہر حال ہونا چاہئے کہ وہ نہ صرف یہ کہ کسی گمراہ فکر سے متأثر نہ ہوں بلکہ اپنے مسلک کا دفاع بھی کر سکیں، اگر آٹھ دس سال میں فارغ التحصیل کرنے کے بعد بھی آپ اپنے طلبہ میں اتنی صلاحیت اور پختگی پیدا نہ کر سکے تو پھر آپ کے مدارس اور ان کے نصاب تعلیم پر ایک بہت بڑا سوالیہ نشان لگ جائے گا- ذاتی طور پر میں تو یہ محسوس کرتا ہوں کہ یہاں مختلف مسالک اور مکاتب کی کتب کا مطالعہ کر کے اور مختلف المسالک لوگوں سے گفتگو اور علمی مذاکرے کے بعد میں اپنے مسلک میں اور بھی پختہ ہو گیا اگر یہ کہوں تو شاید مبالغہ نہ ہو کہ حنفی، سنی، اور ماتریدی مسالک کے اصول وکلیات پر پہلے میرا ایمان واعتقاد صرف ''شنیدہ'' تھا مگر اب ''دیدہ'' کی منزل میں ہے- رہے فروعی اور جزوی مسائل تو ان پر تو خود اہل سنت والجماعت میں مختلف آرا موجود ہیں-

آزاد روی اور آزاد خیالی کے خطرے کو میں یکسر مسترد نہیں کرتا مگر اس بات کو اس زاویئے سے بھی دیکھا جا سکتا ہے کہ دراصل یہ ایک چھ سٹر کا ہے جہاں سے مختلف سمت میں راستے جاتے ہیں اب یہ فیصلہ تو آپ کو کرنا ہے کہ آپ کس راستے کا انتخاب کرتے ہیں اگر طالب علم طبیعتاً آزاد خیال ہی ہو تو اس کو آپ اپنی من مانی کرنے سے نہیں روک سکتے بس فرق اتنا ہے کہ اس کے جو شوق اور مشاغل ہندوستان میں چھپ چھپا کر ہوا کرتے تھے اب یہاں بلا خوف وخطر کھلے عام کر سکتا ہے، اگر آپ کو تضیع اوقات ہی کرنے کا شوق ہے تو یہاں اس کے لیے اتنے سامان مہیا ہیں کہ عمر خضر بھی کم پڑ جائے- اور اگر آپ علمی شوق رکھتے ہیں تو اس کے لیے بھی یہاں اتنا وسیع میدان ہے کہ آپ کو کسی اور طرف دیکھنے کی فرصت نہیں ملے گی- ازھر شریف کے علاوہ یہاں عالم اسلام کی سب سے قدیم اور عظیم لائبریری دار الکتب المصر یہ ہے اور اس سے دو قدم کے فاصلہ پر نیل کا ساحل بھی ہے جو اپنے رنگ و نور اور حسن و جمال کی وجہ سے سیر وتفریح کا عالمی مرکز ہے اب آپ کے قدم دار الکتب المصر یہ کی طرف اٹھتے ہیں یا ساحل نیل کی طرف اس کا انتخاب تو آپ کو ہی کرنا ہے-

(جام نور ستمبر ۲۰۰۳ء)

❑❑❑

دعوت وتبلیغ کے لیے خانقاہی نظام کتنا مؤثر ہے؟

نکات-

۱-ماضی میں ان خانقاہوں کے قیام کا مقصد کیا تھا؟

۲-ماضی میں تبلیغ اسلام اور اصلاح معاشرہ میں اس کا کیا کردار رہا؟

۳-موجودہ زمانے میں کیا دعوت وتبلیغ کے پس منظر میں اس کی افادیت مفقود ہوئی ہے؟

۴-کیا موجودہ خانقاہی رسوم وروایات کا تعلق تصوف سے ہے؟ (ادارہ جام نور)

میرے دوست خوشتر نورانی کا اصرار ہے کہ خانقاہی نظام پر جام نور کے تحریری مباحثہ کے لیے میں بھی کچھ لکھوں، اس پیہم اصرار کا ایک محرک وہ رشتۂ خلوص ومحبت تو ہے ہی جو ہمارے درمیان گزشتہ ۱۰/۱۲/سال سے قائم ہے مگر شاید اس کے پیچھے یہ ''صحافتی سازش'' بھی ہے کہ ملزم کو جج کی کرسی پر بٹھا کر اس کی زبان سے اسی کے خلاف فیصلہ سنا جائے تاکہ کسی استغاثہ اور عذر داری وغیرہ کی گنجائش ہی نہ رہے، مگر میری پریشانی کا سبب یہ ہے کہ مجھے ''سخن فہمی'' کے ساتھ ساتھ ''غالب کی طرفداری'' کا بھی دعویٰ ہے مزید یہ کہ اس راہ میں کچھ ایسے ''مقامات آہ وفغاں'' بھی ہیں جن سے دامن بچا کر گزر جانا موضوع سے ناانصافی کے مترادف ہوگا اور ان پر کچھ لب کشائی شاید بہت سے نازک آبگینوں کو ٹھیس پہونچادے، تاہم مجھے اپنے دوست کی خوشی زیادہ عزیز ہے اسی لیے موج دریا کا حریف ہونا قبول کر رہا ہوں ورنہ کون نہیں جانتا کہ عافیت ہمیشہ ساحل پر ہوا کرتی ہے-

(۱) رشد وہدایت، اصلاح احوال، تزکیۂ نفس اور تصفیۂ باطن یہ وہ بنیادی مقاصد ہیں جن کے لیے خانقاہی نظام کو رائج کیا گیا تھا-

(۲) تبلیغ اسلام اور اصلاح معاشرہ میں خانقاہوں کا کردار اتنا عظیم اور روشن ہے کہ اسلام کی تبلیغ و اشاعت اور اصلاح امت کی کوئی بھی تاریخ خانقاہ کے بوریہ نشینوں اور صوفیاے کرام کے تذکرہ کے بغیر ادھوری ہے، بالخصوص برصغیر ہندو پاک میں آج جو توحید وکلمہ کی صدائیں گونج رہی ہیں یہ انہیں خانقاہوں کی دعوتی اور تبلیغی مساعی کا نتیجہ ہیں، تصوف اور اہل تصوف کے سخت ترین مخالف بھی دبی زبان ہی سے سہی مگر اس تاریخی حقیقت کا اعتراف کرنے پر مجبور ہیں۔

(۳) موجودہ زمانے میں دعوت وتبلیغ کے پس منظر میں خانقاہی نظام کی افادیت مفقود نہیں ہوئی ہے بلکہ اور اجاگر ہوئی ہے۔ آج ہمیں اس نظام کی اتنی سخت ضرورت ہے جتنی شاید اس سے پہلے کبھی نہیں تھی۔ ہاں خانقاہی نظام کا وہ کردار مفقود ہو گیا جو ماضی میں اس کا امتیاز رہا ہے۔ ورنہ چوتھی صدی ہجری سے لے کر آج تک دعوت وتبلیغ اور اصلاح احوال کا اس سے بہتر اور مؤثر طریقہ پیش نہیں کیا جا سکا۔

(۴) موجودہ خانقاہی رسوم وروایات کا تعلق تصوف سے ہے یا نہیں؟ یہ بڑا مبہم سوال ہے، تاہم اگر رسوم وروایات سے صرف چادریں، گاگریں اور دعوتیں مراد ہیں تو شاید جواب نفی میں ہوگا۔

اس تلخ حقیقت کا بہر حال اعتراف کرنا چاہیے کہ خانقاہی نظام کو جن دعوتی اور اصلاحی مقاصد کے لیے ہمارے اسلاف نے متعارف کرایا تھا ان مقاصد اور اہداف سے ہم بہت دور جا پڑے ہیں۔ اس نظام کی اصل روح ختم ہو گئی اب صرف ایک رسم رہ گئی ہے جس کو نسلاً بعد نسل نبھایا جا رہا ہے، افسوس کہ جن خانقاہوں سے کبھی ''انا الحق'' کا نعرۂ مستانہ سنائی دیا کرتا تھا وہاں حق کی تجلیات رخصت ہوئیں اب صرف ''انا'' باقی رہ گئی ہے۔ یہ آپ کے سوالات کا مختصر جواب تھا۔ میں چاہتا ہوں کہ ہندوستان اور مصر کے موجودہ خانقاہی نظاموں کا ایک تقابلی خاکہ پیش کر دوں ممکن ہے اس کو پڑھ کر ہمارے یہاں کے مردہ ضمیر بیدار ہوں۔

میں اپنے پانچ سالہ قیام مصر کے دوران شمال کے آخری شہر اسکندریہ سے لے کر

جنوب کے آخری شہر اسوان تک بے شمار خانقاہوں میں حاضر ہوا ہوں، متعدد مشائخ کی زیارت کی ہے ان کی مجالس ذکر وفکر میں شرکت کی سعادت حاصل کی ہے اور ان کے مریدین سے مختلف موضوعات پر گھنٹوں گفتگو کی ہے، اپنے ان تجربات کے دوران میں نے یہاں کے خانقاہی نظام کا بہت گہرا اور تنقیدی مطالعہ کیا ہے، اس مطالعہ کے نتائج حیرت انگیز بھی ہیں اور فرحت بخش بھی، بعض معمولی چیزوں کو اگر نظر انداز کر دیا جائے (جن سے مجھے اتفاق نہیں ہے) تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ مصر کا خانقاہی نظام کسی نہ کسی حد تک آج بھی اپنے صحیح خدوخال کے ساتھ اصلاح ظاہر و باطن کا فریضہ ادا کر رہا ہے، اگر ہمارے یہاں کے خانقاہی نظام کا تقابل مصر کے خانقاہی نظام سے کیا جائے تو یہ ہوش ربا حقیقت سامنے آتی ہے کہ ان دونوں میں وہی فرق ہے جو ایک چلتے پھرتے انسان اور ایک بے جان و مردہ جسم میں ہوتا ہے، مثال کے طور پر میں یہاں چند باتوں کی طرف سرسری اشارہ کرنا چاہتا ہوں۔

(۱) سب سے اہم بات تو یہ ہے کہ یہاں عام طور پر مشائخ طریقت ذی علم ہوتے ہیں، مجھے کسی ایسے شیخ سے ملاقات کا اب تک اتفاق نہیں ہوا جس کو علم ظاہر کی بجائے ''علم لدنی'' کا دعویٰ ہو۔

(۲) ہر خانقاہ میں نہایت پابندی سے اذکار و اوراد کی ہفتہ وار مجالس منعقد ہوتی ہیں۔ خاص طور پر جمعہ کے دن قاہرہ اور قرب و جوار کے مشائخ اپنے مریدین کی جماعت کے ساتھ بڑی درگاہوں مثلاً مشہد حسینی، سیدہ زینب اور سیدہ نفیسہ وغیرہ میں جمع ہوتے ہیں، جمعہ کی نماز کے بعد الگ الگ حلقے بنا کر بیٹھتے ہیں اور ذکر وفکر کی مجالس آراستہ کی جاتی ہیں، یہ منظر کتنا روح پرور ہوتا ہے یہ بیان نہیں کیا جا سکتا۔ اسی قسم کے مناظر جمعہ کے دن دوسرے شہروں مثلاً طنطا، دسوق اور اسکندریہ میں بالترتیب سیدنا احمد البدوی، سیدنا ابراہیم الدسوقی اور امام بوصیری کے مزارات پر بھی دیکھے جا سکتے ہیں۔

(۳) بعض خانقاہوں میں ہفتہ وار درس بھی ہوتے ہیں مثلاً درس قرآن، درس حدیث اور درس تصوف وغیرہ یہ درس یا تو خود صاحب سجادہ کا ہوتا ہے یا پھر ازہر شریف کے کسی عالم کی خدمات حاصل کی جاتی ہیں۔

(۴) ایک اور اہم بات جو میں نے نوٹ کی وہ یہ ہے کہ یہاں خانقاہوں کی آپس میں کوئی رسہ کشی اور چپقلش نہیں ہے، ایک دوسرے کی عزت وتوقیر اور علم، بزرگی اور خدمات کا باہم اعتراف واقرار یہ وہ وجوہات ہیں جن کی وجہ سے مشربی زعم تعصب کی وہ بوالعجبیاں یہاں دیکھنے کو نہیں ملتیں جو ہمارے یہاں قدم قدم پر نظر آتی ہیں۔

(۵) کچھ مشائخ کو میں نے بہت قریب سے دیکھا ہے اور بعض سے صرف چند ایک ملاقاتیں ہیں۔مگر ان سب میں ایک قدر مشترک دیکھی کہ یہ لوگ ہمارے علما و مشائخ کی طرح خود کو واجب التعظیم، دست بوسی وقدم بوسی کروانے کا پیدائشی حق دار اور مافوق الفطرت ہستی تصور نہیں کرتے بلکہ نہایت سادہ، متواضع اور منکسر المزاج ہوتے ہیں، ایک دوسرے کی دست بوسی، ایک دوسرے کا جھوٹا پانی تبرکاً پینا اور ایک دوسرے کے لیے تعظیماً کھڑے ہوجانا شاید ہندوستان میں ان باتوں کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا (الا ماشاءاللہ)

اس سے زیادہ حیرت انگیز واقعہ سنیے، یمن کے ایک بزرگ ہیں شیخ حبیب علی الجفری ۔یہ جید عالم ہیں اور بہترین خطیب ہیں، مصر میں ان کے ہزاروں مریدین ہیں اور تقریباً ہر سال مصر کا دورہ کرتے ہیں، جب بھی مصر آتے ہیں تو مختلف خانقاہوں میں ان کے درس اور تقریریں ہوتی ہیں، متعدد بار یہ دیکھ کر مجھے ماضی کے صوفیا یاد آگئے کہ جس خانقاہ میں ان کے درس کی محفل تھی اس خانقاہ کے صاحب سجادہ نے اپنی خانقاہ میں آئے ہوئے بیسیوں لوگوں کو ان کا مرید کروادیا، کیا ہندوستان میں کسی ایسے منظر کا آپ تصور کرسکتے ہیں، ہمارے یہاں تو حال یہ ہے کہ ممکن ہے کہ دو شیر کسی طرح ایک جنگل میں رہنے پر سمجھوتہ کرلیں، مگر دو پیر ایک حلقے میں نہیں رہ سکتے۔

(۶) یہاں کا خانقاہی نظام اس حد تک کامیاب ہے کہ مرید ہونے کے بعد آدمی میں بڑی واضح تبدیلی محسوس کی جاسکتی ہے، ایک مرید فرائض وواجبات کے ساتھ اوراد واذکار کا بھی رفتہ رفتہ پابند ہوجاتا ہے، آپ کسی مسجد میں باجماعت نماز ادا کریں، نماز کے بعد جو شخص تسبیح پڑھنا شروع کردے یا چھوٹا سا پنج سورہ نکال کر ورد شروع کردے، آپ سمجھ لیں یہ کسی کا مرید ہے۔

ہمارے یہاں ۱۰۰ر میں سے ۹۵ر لوگ مرید ہونے کے بعد بھی ویسے ہی رہتے ہیں جیسے مرید ہونے سے پہلے تھے- نہ کردار وعمل میں کوئی فرق نہ زندگی میں کوئی انقلاب، ہاں اتنی تبدیلی ضرور آتی ہے کہ مرید ہونے سے پہلے ساری خانقاہوں اور مشائخ کا احترام کرتا تھا مگر کسی کے دامن سے وابستہ ہونے کے بعد اب ساری خانقاہیں اور مشائخ اس کی نظر میں ہیچ ہیں، اب وہ نہ کسی دوسرے بزرگ کی تعظیم کرنے کو تیار ہے نہ کسی کی تعریف اس کو برداشت ہے- جلسہ میں تقریر ہو تو اس کے مشائخ کے علم وتقویٰ اور ان کی خدمات وکرامات کا ضرور ذکر کیا جائے، نعت پڑھی جائے تو اس کے پیر کی، سلام پڑھا جائے تو اس کے پیر کا لکھا ہوا، جلسہ میں نعرہ لگے تو اس کے پیر کے نام کا اور اگر خدانخواستہ کسی جلسہ میں یہ سب نہ ہو تو اس کو ناکام کرنے کی ہر ممکن کوشش کرنا اس کا ''خانقاہی فریضہ'' ہے......ع

بسوخت عقل زحیرت کہ ایں چہ بوالعجبی ست

(۷) یہاں کی خانقاہیں رفاہی کاموں میں بڑھ چڑھ کر اپنا کردار ادا کرتی ہیں، ایسی بہت سی خانقاہیں ہیں جہاں سے ازہر شریف کے مصری اور غیر ملکی طلبہ کے لیے ماہوار وظیفے مقرر ہیں، کچھ خانقاہوں کے زیر سرپرستی عصری اور دینی تعلیم کے بہت عمدہ اور جدید نظام تعلیم وتربیت کے اسکول چل رہے ہیں- خانقاہ جعفریہ (قاہرہ) سے متصل ایک شاندار ہاسپٹل ہے جو تمام جدید سہولیات سے آراستہ ہے اور یہاں مفت علاج ہوتا ہے، خانقاہ سے وابستہ اہل عقیدت ومحبت اس کے تمام اخراجات باہمی تعاون سے برداشت کرتے ہیں، فلسطین کے مظلومین کی امداد کے لیے ان مشائخ نے اپنے مریدین سے خطیر رقم جمع کر کے فلسطین امدادی فنڈ میں جمع کروائی اور اب بھی کرواتے ہیں- اسی طرح عراق کے مریضوں اور زخمیوں کے لیے خون کا عطیہ دینے کی مہم چلائی گئی جس میں یہ خانقاہیں پیش پیش رہیں-

(۸) یہاں پر خانقاہوں کا ایک سماجی رول بھی ہے، قاہرہ سے تقریباً آٹھ سو کلو میٹر دور جنوب میں ایک تاریخی شہر ہے الاقصر، وہاں پر ایک مرتبہ ۲۵ر روز اور ایک مرتبہ ۱۲ر روز مجھے قیام کرنے کا اتفاق ہوا- الاقصر میں تین بڑی خانقاہیں ہیں، خانقاہ طیب، خانقاہ رضوانیہ اور خانقاہ جیلانیہ، وہاں میں نے دیکھا کہ زمین وجائیداد کے جھگڑے ہوں یا گھریلو مسائل

،عدالتوں اور کچہریوں میں مقدمہ بازی کی بجائے اس قسم کے زیادہ تر مسائل کا تصفیہ خانقاہی سطح پر کر دیا جاتا ہے۔

(جام نور جون ۲۰۰۴ء)

❑❑❑

آج اہل خانقاہ کی نئی نسل تعلیم سے دور کیوں ہے؟

نکات -

ا-تعلیم سے ان کی بے توجہی کے اسباب کیا ہیں؟ خانقاہوں کا موجودہ نظام ،والدین کی جانب سے آزادی،نوعمری میں مریدین کا دست بوسی وقدم بوسی کرنا،نذرانوں کی افراط،دولت کی فراوانی یا پھر کچھ اور؟

۲- خانقاہی شہزادوں کی تعلیم وتمدن سے بے رغبتی کی وجہ سے آج خانقاہوں اور ان کی ذات پر کس طرح کے اثرات مرتب ہورہے ہیں؟

۳-آپ کی نظر میں مسند سجادگی پر بیٹھنے کی بنیاد کیا ہونا چاہیے؟ وراثت یا اہلیت؟ یا پھر دونوں؟ اگر اہلیت نہ پائی جائے تو کیا کرنا چاہیے؟

۴-تعلیم سے ان کی تہی دامنی اور اخلاق وکردار سے خالی ہونے کے باوجود وابستگان سلسلہ اور عام افراد کا ان کے تیئں اپنی عقیدت مندی کا مظاہرہ کرنا کتنا درست ہے؟

۵- خانقاہوں کی نئی نسلوں کو تعلیم ،تہذیب وثقافت اوران کی پرانی روایات کی طرف مائل کرنے کے لیے کیا کرنا چاہیے؟ (ادارہ جام نور)

میرے دوست خوشتر نورانی نے غالبًا یہ تہیہ کرلیا ہے کہ وہ میری برادری سے میرا حقہ پانی بند کروا کر ہی دم لیں گے، یہ میں اس لیے کہہ رہا ہوں کہ میں خود بنیادی طور پر ایک خانقاہی پیرزادہ ہوں- ابھی کچھ ماہ قبل انہوں نے موجودہ خانقاہی نظام پر ایک تنقیدی مقالہ لکھنے پر اصرار کیا، یہ مقالہ جام نور کے کسی گزشتہ شمارہ میں شائع بھی ہوا، مقالہ کی اشاعت

کے بعد حسب توقع مجھے بعض اپنوں کی شکن آلود جبینوں اور غیروں کے معنی خیز تبسم کا سامنا رہا اور اب یہ بضد ہیں کہ دور انحطاط کی پیرزادگی پر میں اظہار خیال کروں۔

ایک پیرزادے کو پیرزادوں پر نقد ونظر کی دعوت دینا شاید ان کے اس حسن ظن کا نتیجہ ہے کہ وہ مجھے ان روایتی قسم کے پیرزادوں کی صف سے الگ تصور کرتے ہیں، ان کا یہ حسن ظن جہاں میرے لیے وجہ سکون و اطمینان ہے وہیں باعث تشویش بھی ہے، کیونکہ اپنے قبیلہ کی تعریف وتوصیف میں مبالغہ آمیز مدحیہ قصائد لکھنے کی روایت تو بہت پرانی ہے، مگر اس پر تنقیدی پیرائے میں گفتگو کرنا بہر حال دل گردہ کا کام ہے، اس موضوع پر کچھ لب کشائی کرنے میں صد فی صد امکان ہے کہ مقطع میں کوئی ایسی سخن گسترانہ بات آپڑے، جو تلخ ہونے کی وجہ سے آسودہ حال مسند نشینوں کی تابندہ و پرنور پیشانی پر سلوٹوں کا باعث بن جائے، مگر قلم کی اس مجبوری کا کیا کِیا جائے کہ حقائق عموماً تلخ ہی ہوا کرتے ہیں، لہٰذا میں بلا وجہ کی خوش عقیدگی کا مظاہرہ کر کے کسی معذرت خواہانہ لب ولہجہ کی ضرورت محسوس نہیں کرتا۔

فاش می گویم و از گفتۂ خود دلشادم
بندۂ عشقم واز ہر دو جہاں آزادم

اگر آپ کے اندر اتنی جرأت نہیں ہے کہ جس بات کو آپ حق سمجھتے ہوں اس کو حق اور جس کو غلط گمان کرتے ہوں اس کو غلط کہہ سکیں تو پھر آپ کو انصاف و دیانت کا خون کرنے کی بجائے ناقد ومبصر جیسے ذمہ دار منصب کو خیر آباد کہہ کر قلم رکھ دینا چاہیے۔ اس ناگوار تمہید کے بعد اب میں اصل موضوع کی طرف آتا ہوں۔

(۱) آج اہل خانقاہ کی نئی نسل کی تعلیم وتربیت اور اخلاق و کردار کا اگر حقیقت پسندی سے جائزہ لیا جائے تو یہ افسوسناک حقیقت سامنے آتی ہے کہ عام طور پر خانقاہی شہزادگان نہ صرف یہ کہ علم دین سے تہی دامن ہیں بلکہ خانقاہی اخلاق وآداب سے بھی آراستہ نہیں ہیں۔ اس کے جہاں اور بہت سے اسباب ہیں وہیں ایک بڑا سبب یہ بھی ہے کہ ان شہزادگان کی تعلیم وتربیت کے سلسلہ میں ''مکتب کی کرامت'' سے زیادہ ''فیضان نظر'' پر تکیہ کر لیا گیا ہے، علم کی تقسیم علم سینہ اور سفینہ کی طرف کسی اور موقع کے لیے کی گئی ہوگی، مگر اس کو یہاں چسپاں

کر کے یہ تأثر دیا گیا کہ ہمیں کتابوں میں سر کھپانے کی کیا ضرورت ہے، ہم تو اہل نسبت ہیں، ہمیں سینہ بہ سینہ جو علوم ومعارف منتقل ہو رہے ہیں ان کے سامنے ہفت خواں بھی طفل مکتب ہے۔

خانقاہوں کے موجودہ نظام نے بھی اس سلسلہ میں ایک مؤثر کردار ادا کیا ہے، کیونکہ یہ ایک ایسا کاروان شوق ہے جس میں ''حدی خوانی'' کے لیے کسی اہلیت کی ضرورت ہی نہیں پیش آتی بلکہ زیادہ پڑھا لکھا ہونا بعض وقت نقصان دہ ثابت ہوتا ہے، ایک پیرزادہ جب اس قسم کے ماحول میں آنکھ کھول کر موجودہ نظام کے تناظر میں اپنے مستقبل کا جائزہ لیتا ہے تو اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ اپنے تابناک مستقبل کے لیے اسے جس چیز کی ضرورت ہی نہیں ہے اس کے حصول میں وہ کیوں دن رات ایک کرے؟

والدین کی جانب سے آزادی بھی ایک سبب ہے جس کی چند وجوہات ہیں، ایک تو یہ کہ جب والد بزرگوار کی لوح دل بالکل صاف وشفاف ہے تو پھر ان کو ولی عہد بہادر کی تعلیم وتربیت سے کیا خاک دلچسپی ہوگی، اگر کچھ حضرات اپنے شہزادگان کو علم دین سے آراستہ وپیراستہ کرنے کا خواب دیکھتے بھی ہیں تو ان کو اپنے ''تبلیغی دوروں'' ہی سے اتنی فرصت کہاں ملتی ہے کہ وہ صاحبزادہ کی تعلیم وتربیت کے لیے مطلوبہ توجہ اور نگرانی کی خاطر کچھ وقت نکال سکیں۔

عام طور پر شہزادگان ایسے مدارس میں تعلیم حاصل کرتے ہیں جن کے بانی وسرپرست خود ان کے والد گرامی ہوتے ہیں، یا پھر وہاں کے اساتذہ ان کے والد گرامی کے دامن فیض سے وابستہ ہوکر دینی اور دنیاوی فیوض وبرکات حاصل کرتے ہیں، ایسے ماحول میں شہزادگان کا غیر معمولی ادب واحترام کیا جاتا ہے، بعض اساتذہ عقیدتاً اور بعض مصلحتاً ان کا ادب واحترام کرنے پر مجبور ہوتے ہیں، چنانچہ کوتاہیوں پر باز پرس اور لغزشوں پر سرزنش کرنے کی کسی میں ہمت نہیں ہوتی، یہ غیر معمولی ادب واحترام، لحاظ وپاس اور رعایت وچشم پوشی حصول علم کی راہ میں بہت بڑی رکاوٹ بنتا ہے۔

کچھ شہزادگان کو ان کے جاہل اور غالی قسم کے مریدین ومعتقدین بگاڑ دیتے ہیں، یہ

مریدین شہزادگان کے ایک اشارۂ ابرو کے منتظر ہوتے ہیں اوران کی ہر جائز و ناجائز خواہش اور حکم کو بجالانا اپنی سعادت و فیروز بختی اور حصول فیوض و برکات کا ذریعہ سمجھتے ہیں، نوعمری ہی سے دست بوسی وقدم بوسی اور عمر رسیدہ صاحب دولت وثروت مریدین کو جب ایک پیر زادہ اپنے آگے جاں نثاری کا مظاہرہ کرتے ہوئے دیکھتا ہے تو یہ خیال اس کے ذہن میں راسخ ہوجاتا ہے کہ جب بغیر حصول علم کے یہ کروفر، جاہ وحشمت اور ادب واحترام ہمارا مقدر ہے تو پھر پڑھ لکھ کر کیا ہوگا؟

کچھ طلبہ اس لیے بھی تعلیم میں محنت کرتے ہیں کہ ان کو اپنے مستقبل میں فکر معاش کے لیے علم کی ضرورت ہوتی ہے، مگر خانقاہی شہزادگان کو حصول علم برائے معاش کی اس لیے فکر نہیں ہوتی کہ نذرانوں کی افراط اور دولت کی فراوانی ان کو اس فکر سے بے نیاز کر دیتی ہے۔

(۲) خانقاہی شہزادوں کی تعلیم سے بے رغبتی کی وجہ سے آج خانقاہوں پر سب سے منفی اثر تو یہی مرتب ہوا کہ خانقاہ دعوت وتبلیغ اور اصلاح وارشاد کا مرکز بننے کی بجائے تعویذ گنڈوں اور جھاڑ پھونک کی دکان بن کر رہ گئی ہے، سنجیدہ، باشعور اور پڑھا لکھا طبقہ خانقاہ اور اہل خانقاہ سے کنارہ کش ہوگیا، اور خانقاہ میں ہر جا وبے جا بات پر سبحان اللہ، سبحان اللہ، دریں چہ شک دریں چہ شک کہنے والے جاہل مریدین ومعتقدین کی بھرمار ہوگئی، ظاہر ہے کہ جب عقابوں کا نشیمن زاغوں کے تصرف میں ہوگا تو وہاں ہم نشینی کے لیے کوئی عقابی نگاہ رکھنے والا شاہین صفت کیسے میسر آسکتا ہے؟

(۳) مسند سجادگی پر بیٹھنے کی بنیاد وراثت ہونا چاہئے یا اہلیت؟ یہ سوال بہت حساس اور نازک ہے، اس کے جواب میں مَیں اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہہ سکتا کہ کوشش یہ ہونی چاہیے کہ وارث کو ہی اہل بنایا جائے۔

(۴) تعلیم سے شہزادگان کی تہی دامنی اور اخلاق وکردار سے خالی ہونے کے باوجود وابستگان سلسلہ اور عام افراد کا ان کے تئیں عقیدت کا مظاہرہ اگر درست نہ بھی ہو تو اتنا حیرت انگیز نہیں ہے، کیونکہ یہ لوگ اپنی سادہ لوحی اور خوش عقیدگی کے ہاتھوں مجبور ہیں۔

حیرت تو ان صاحبان جبہ و دستار پر ہوتی ہے جو تقریروں میں گلے پھاڑ پھاڑ کر شیخ ہونے کے لیے عالم ہونے کی شرط کو اپنی حریف خانقاہ کے شیخ کے لیے بطور ہتھیار استعمال کرتے ہیں ،مگر خود اپنے مراکز عقیدت کے نام نہاد مشائخ اور ان کے بے علم شہزادگان کی کفش برداری اور قدم بوسی کو اپنا فخر سمجھتے ہیں- اگر قول و عمل میں اس تضاد کی گرفت کی جائے تو منطقیانہ داؤ پیچ کے ذریعہ یہ تاویل کردی جاتی ہے کہ یہ شخصیت کا نہیں نسبت کا احترام ہے-

ناطقہ سر بگریباں ہے اسے کیا کہیے

(۵) خانقاہوں کی نئی نسل کو علم و عمل اور خانقاہی اخلاق و آداب سے آراستہ کرنے کے لیے بہت مخلصانہ اور سنجیدہ کوشش کرنے کی ضرورت ہے، ہمارے قابل احترام مشائخ عظام بھی اس طرف خصوصی توجہ فرمائیں اور بے جا لاڈ پیار کی بجائے اپنے شہزادگان کو اپنی نگرانی میں تعلیم دلوائیں اور اساتذہ کو بھی چاہیے کہ غیر معمولی ادب و احترام کے بدلے وہ اپنے پیر زادگان کو زیور علم سے آراستہ کرنے کی مخلصانہ کوشش کریں ،آپ کا بے جا ادب و احترام آپ کے پیرزادے کے لیے فائدہ مند نہیں بلکہ اس پر ظلم ہے- ویسے میرا ارادہ ہے کہ مدرسہ عالیہ قادریہ بدایوں شریف میں شہزادگان کے لیے ایک الگ شعبہ قائم کیا جائے جس میں نہ صرف ان کی تعلیم پر خصوصی توجہ کی جائے بلکہ ان کو خانقاہی اخلاق و آداب سے مزین کرنے کے لیے سنجیدہ اور مخلصانہ کوششیں کی جائیں-

(جام نور دسمبر ۲۰۰۴ء)

❑❑❑

جماعت اہل سنت کا حقیقی تعارف کیا ہے؟

نکات -

۱- جماعت اہل سنت کے وہ بنیادی عقائد کیا ہیں جن سے وہ دوسری جماعتوں سے ممتاز ہے؟

۲-اہل سنت کا غیر اہل سنت سے اختلاف فروعی مسائل میں ہے یا اصولی مسائل میں؟ نیز اختلاف کی نوعیت ہر دو میں کیا ہے؟

۳-اہل سنت کے بنیادی عقائد صرف کتابوں میں ہیں یا خواص وعوام بھی ان عقائد کی رعایت کرتے ہیں؟

۴-اہل سنت کے عقائد پر مشتمل بنیادی کتابوں کی بجائے عوامی رسم ورواج کی بنیاد پر اہل سنت کی تفہیم کہاں تک درست ہے؟

۵- جماعت اہل سنت (سواد اعظم) کا وجود عالمی سطح پر کس معیار پر تسلیم کیا جائے گا؟ بنیادی عقائد پر یا فروعی مسائل پر بھی؟

۶-جغرافیائی حالات کے زیر اثر پیدا ہونے والے فروعی اختلافات کی بنیاد پر تشدد کا مظاہرہ کس حد تک صحیح ہے؟ (ادارہ جام نور)

ایک مرتبہ پھر مولانا خوشتر نورانی صاحب نے نہایت نازک اور حساس موضوع پر لکھنے کی فرمائش کر کے مجھے ''گویم مشکل وگرنہ گویم مشکل'' کی کیفیت سے دوچار کر دیا ہے، ایسے نازک موضوعات پر اظہار خیال کرنے کے لیے ''غریبِ شہر سخنہائے گفتنی'' تو رکھتا ہے مگر اس کے مخاطب کے لیے ''زباں دانے'' ہونا شرط ہے، ایک ایسی دنیا میں جہاں رجال کی

شناخت حق کے ذریعہ نہیں بلکہ حق کی شناخت رجال کے ذریعہ کی جاتی ہو وہاں ایسے نازک موضوعات پر اظہار خیال کرنا سمندر میں رہ کر مگر مچھ کو "دعوت مبارزت" دینے سے کم نہیں ہے، بہرحال خوشتر صاحب کے اصرار پر بہت اختصار کے ساتھ چند اصولی اور بنیادی امور پیش خدمت ہیں۔

(۱) جماعت اہل سنت کوئی نو پیدا فرقہ نہیں ہے کہ اس کے بنیادی عقائد انگلیوں پر گنا دیئے جائیں، بلکہ اس کے عقائد کتاب وسنت کا خلاصہ اور صحابہ وتابعین رضی اللہ تعالیٰ عنھم کے افکار ونظریات اور اعمال وافعال کا نچوڑ ہیں، اور انہیں عقائد واعمال پر گزشتہ چودہ سو سال سے امت اسلامیہ کا سواد اعظم ہے، جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ جماعت اہل سنت کن عقائد کی بنیاد پر دوسری جماعتوں سے ممتاز ہے؟ تو میرے ناقص خیال میں اس کا جواب یہ ہے کہ ہر زمانہ میں جب جب کسی جماعت نے سواد اعظم کے جن عقائد سے اختلاف کیا وہی عقائد اس دور میں جماعت کا امتیاز اور سنیت کی علامت قرار پائے، مثال کے طور پر جس زمانہ میں خوارج نے فتنۂ تکفیر برپا کیا تو اس وقت یہی مسئلہ سنی اور غیر سنی کے درمیان وجہ امتیاز تھا، یعنی جو مرتکب کبیرہ کی تکفیر نہ کرتا ہو وہ سنی اور جو مرتکب کبیرہ کی تکفیر کرے وہ غیر سنی، اس کے بعد ایک دور میں خلق قرآن کا مسئلہ سنیت کی کسوٹی ہوا کرتا تھا، جو قرآن کو قدیم اور اللہ کی صفت مانے وہ سنی اور جو قرآن کو مخلوق اور حادث مانے وہ غیر سنی، اسی طرح کسی دور میں مسئلہ صفات باری، کبھی مسئلہ خلق افعال عباد، کبھی تاویل، تشبیہ، تجسیم، اور تنزیہ کے مسائل اس جماعت کا امتیازی نشان رہے، یہی نہیں بلکہ کبھی ایک ہی زمانہ میں دو الگ الگ خطوں میں اس جماعت کے امتیازی عقائد الگ الگ رہے، مثلاً جس دور میں ایران وعراق میں شیعہ سنی اختلافات اپنے عروج پر تھے تو وہاں خلافت وامامت، مسئلہ نقص قرآن، رویت باری، اور جواز متعہ وغیرہ کی بنیاد پر آدمی کے سنی اور غیر سنی ہونے کا فیصلہ کیا جاتا تھا اسی دور میں بلاد مغرب یعنی اندلس اور مراقش وغیرہ میں ان مسائل سے عوام واقف ہی نہیں تھے، یہ مسائل صرف مدارس کے اندر علم کلام وعقائد کی کتابوں میں پڑھے پڑھائے جاتے تھے، اور آج بھی وہ بہت سے مسائل جو کسی ایک ملک

میں سنیت کے امتیازی مسائل تصور کیے جاتے ہیں دوسرے ملک میں وہ مسائل حق وباطل کے درمیان خط فاصل تصور نہیں کیے جاتے، مثلاً ہمارے یہاں برصغیر میں مسئلہ نور وبشر اور مسئلہ حاضر وناظر کو ضروریات اہل سنت میں شمار کیا جاتا ہے جب کہ عالم عرب میں ان مسائل کو حق وباطل کی کسوٹی نہیں سمجھا جاتا، اسی طرح لبنان میں حضرت شیخ عبداللہ الحرری اوران کے متبعین شیخ ابن تیمیہ کی تکفیر کو دلیل سنیت قرار دیتے ہیں اور جو شخص ابن تیمیہ کی واضح الفاظ میں تکفیر نہ کرے وہ ان کے نزدیک سنی نہیں ہے جب کہ ہمارے ہندستانی اکابر نے ابن تیمیہ کی تکفیر میں احتیاط فرمائی ہے اور ان کو صرف ضال ومضل قرار دیا ہے (دیکھیے **المعتقد المنتقد** مع حاشیہ **المعتمد المستند**)۔

(۲) جماعت اہل سنت کا غیر اہل سنت سے اختلاف اصولی بھی ہے اور بعض فروعی معاملات میں بھی، تاہم اختلاف کی اصل بنیاد اصول اور عقائد پر ہے، فروع اور مسائل پر نہیں، آج ہمارا اصل اختلاف عظمت وناموس رسالت پر ہے، اللہ کے رسول ﷺ کے مقام ومرتبہ، آپ کی شان عالی، اور فضائل وکمالات کا انکار اور آپ کی تخفیف شان، گستاخانہ طرز بیان، اور بعض اہانت آمیز عبارتیں اصل اختلاف کا سبب ہیں مگر کچھ ہماری سادگی اور کچھ حریف کی دانائی کہ اس اختلاف کو محض بعض فروعی مسائل اور بعض مستحب اور مباح امور کے قبول ورد کے تناظر میں دیکھا جانے لگا۔

(۳) تیسرے سوال کے جواب میں مَیں عرض کرونگا کہ کسی بھی جماعت کے عقائد ومسلک کی تین سطحیں ہوتی ہیں، ایک تو اس جماعت کا علمی مسلک ہوتا ہے، جو اس کے اکابر کی کتب میں مرقوم ہوتا ہے، مسلک کی دوسری سطح وہ ہے جب اس مسلک کے عقائد ومسائل مناظروں، اور تقریروں کے اسٹیج پر آتے ہیں، اور تیسری سطح یہ ہے کہ جب وہ مسلک عملی طور پر عوام میں پھیلتا ہے۔ درحقیقت کسی بھی جماعت کا حقیقی مسلک وہی ہوتا ہے جو اس کے اکابر کا ''علمی مسلک'' ہوتا ہے، مناظرے کے داؤ پیچ اور خطیبانہ آہنگ کے اپنے کچھ تقاضے اور مجبوریاں ہوتی ہیں، لہٰذا جب علمی مسلک مناظروں اور خطیبوں کا تختۂ مشق بنتا ہے تو کبھی شعوری اور کبھی غیر شعوری طور پر اس میں کچھ نہ کچھ فرق ضرور آجاتا ہے، اور پھر جب وہ علمی

مسلک مناظروں اور جلسوں سے ہوتا ہوا عوام کا عملی مسلک بنتا ہے تو اس کی ہیئت ہی بدل جاتی ہے، مثال کے طور پر ہمارا علمی مسلک یہ ہے کہ اولیا کے مزارات پر ''کپڑا'' ڈالا جا سکتا ہے تا کہ وہ مزار عام قبروں سے ممتاز رہے، اور جب تک ایک کپڑا پرانا ہو کر پھٹ نہ جائے اس وقت تک دوسری چادر ڈالنا بلا ضرورت اور اسراف بے جا ہے، لیکن جب یہی علمی مسلک مناظرے کے میدان اور منبر خطابت پر آیا تو اس کے ساتھ یہ ''قاعدہ کلیہ'' بھی شامل کر لیا گیا کہ نسبت سے شیئ ممتاز ہوتی ہے لہٰذا جو کپڑا اولیا کے مزارات پر پڑا ہو وہ کوئی معمولی کپڑا نہیں بلکہ اس کو اس بزرگ سے نسبت ہوگئی ہے لہٰذا اب وہ بھی بابرکت ہو گیا اور اس کی بھی تعظیم کی جائے گی، جب مناظر سے سوال کیا گیا کہ لوگ تو چادر چڑھانے سے پہلے ہی اس کی تعظیم کرتے ہوئے اس کو سروں پر رکھ کر لے جاتے ہیں، حالانکہ ابھی اس کو صاحب مزار سے نسبت نہیں ہوئی ہے؟ مناظر نے ایک پینترا بدلا اور فوراً ایک ''معقول جواب'' دے دیا کہ یہ تعظیم ''مـــایـئـول کے اعتبار'' سے ہے، جب یہ تقریری مسلک عوامی مسلک میں تبدیل ہوا تو اس کپڑے نے چادر اور چادر نے غلاف کی شکل اختیار کر لی، اور اس کے بعد جو کچھ ہوا اور ہو رہا ہے بتانے کی ضرورت نہیں ہے۔ ایصال ثواب کے سلسلہ میں ہمارا علمی مسلک کچھ اور تھا، پھر گیارہویں شریف اور تیجے، چالیسویں کے تعیین یوم کے لیے مناظرے کے اسٹیج پر تعیین شرعی اور تعیین عرفی کی بحث چھیڑی گئی، اور اس کے بعد عوامی مسلک میں اس ''تعیین عرفی'' کا جو حشر ہوا وہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ کسی جماعت کا ''علمی مسلک'' کچھ اور ہوتا ہے اور ''عوامی مسلک'' کچھ کا کچھ ہو جاتا ہے، آج جاہل عوام اور بعض سند یافتہ (تعلیم یافتہ نہیں) علما و مقررین کے ذریعہ جس قسم کی ''سنیت'' متعارف کرائی جا رہی ہے وہ میری ناقص رائے میں اس مسلک اہل سنت سے بہت مختلف ہے جو ہمارے اکابر نے اپنی کتابوں میں درج کیا ہے (الا ما شاء اللہ) غالباً اس گفتگو سے اس سوال کا جواب مل گیا ہوگا کہ ''اہل سنت کے بنیادی عقائد صرف کتابوں میں ہیں یا خواص و عوام بھی ان عقائد کی رعایت کرتے ہیں؟''

(۴) اہل سنت کے عقائد پر مشتمل بنیادی کتابوں کی بجائے عوامی رسم و رواج کی بنیاد

پر اہل سنت کی تفہیم درست ہو یا نہ ہو مگر آج ہمارے مسلک کی تفہیم اسی طور پر کی جارہی ہے ،اور میں کسی نہ کسی حد تک اس کا ذمہ دار دانا دشمنوں کے ساتھ ساتھ بعض نادان دوستوں کو بھی مانتا ہوں۔

(۵) فروعی اختلافات دو قسم کے ہیں، ایک تو وہ جس میں تمام اہل سنت کا متفقہ موقف ہے، اور دوسرے وہ جن میں خود اہل سنت کے اکابر کے درمیان دو موقف پائے جاتے ہیں، ایسے فروعی مسائل جن میں اکابر اہل سنت کا اتفاق ہے ان میں تصلب ہونا چاہیے اور وقت ضرورت ایسے مسائل میں شدت بھی برتی جاسکتی ہے، لیکن حکمت اور مصلحت ہر جگہ پیش نظر رہنا چاہیے، نہ ہر جگہ شدت کے مظاہرے کو درست قرار دیا جاسکتا ہے، اور نہ ہی ایسی نرمی درست ہے جو مسلک کے لیے نقصان دہ ثابت ہو، ہاں البتہ ایسے فروعی مسائل جن میں ہمارا اختلاف غیر اہل سنت سے تو ہے ہی ساتھ ہی ساتھ خود اکابر اہل سنت میں بھی ان مسائل میں دو رائے پائی جاتی ہوں تو ایسے مسائل میں ضرورت سے زیادہ شدت کا مظاہرہ کرنا خود جماعت اہل سنت کے حق میں مضر ہے، اس قسم کے فروعی مسائل کی بنیاد پر سنیوں ہی کو سنیت سے ''خارج'' اور ''داخل'' کرنا غیر صحت مند طرز فکر ہے اس قسم کی شدت انہیں لوگوں کو مبارک ہو جو اہل سنت میں اتحاد و اتفاق نہیں چاہتے۔

(جام نور مئی ۲۰۰۶ء)

❑❑❑

دینی کام کا معنیٰ اور اس کے تقاضے کیا ہیں؟

نکات -

۱- دینی کام اور غیر دینی کام میں فرق کا کیا معیار ہے؟

۲- دینی کام کی خصوصیات اور کارکنان کے اخلاقی اوصادف کیا ہونے چاہیے؟

۳-عصر حاضر میں ترجیحی طور پر دینی کام کے خانے میں کون کون سے امور آتے ہیں؟

۴- دینی کام میں درہم و دینار کا حصول کس حد تک درست قرار دیا جاسکتا ہے؟

''دینی کام'' یہ ایک چھوٹا سا لفظ ہے مگر اپنی معنوی وسعت کے لحاظ سے اپنے اندر ایک جہان معنیٰ رکھتا ہے، اگر ایک جملے میں اس کی وضاحت کی جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ ہر وہ کام ''دینی کام'' ہے جس سے دین کی تبلیغ واشاعت مقصود ہو، مگر جب اس اجمالی جملے کی تفصیل میں جائیں تو ایسے کاموں کی ایک بہت طویل فہرست مرتب ہوجائے گی جن کے ذریعے دین کی تبلیغ واشاعت کی جاسکتی ہے، درس وتدریس، تصنیف وتالیف، تقریر وخطابت، بیعت وارشاد، طباعت واشاعت، خدمت خلق وغیرہ یہ سب کام دین کی تبلیغ واشاعت کا وسیلہ ہیں، اگر اور تفصیل میں جائیں تو دینی جلسوں، کانفرنسوں، اور ورک شاپ کا انعقاد، دینی تعلیم کی خاطر اداروں کا قیام، عوامی سطح پر دعوتی اور اصلاحی تنظیموں اور انجمنوں کی تشکیل وغیرہ- یہی وجہ ہے کہ ''دینی کام'' کو کسی محدود خانے میں نہیں رکھا جاسکتا-

جماعت صحابہ (رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین) کے احوال وآثار کا جائزہ لیا جائے تو یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ اس جماعت کے ہر فرد نے اپنے اپنے ذوق اور رجحان کے پیش نظر دین کی تبلیغ واشاعت کے لیے الگ الگ قسم کے میدان کا انتخاب کیا، بعض

حضرات نے قرآن کریم کی تفسیر سے متعلق احادیث کی روایات پر زیادہ توجہ دی یہ لوگ مفسرین کہلائے ،بعض حضرات نے عمومی طور پر احادیث کے حفظ وروایت کا اہتمام کیا یہ محدثین کے لقب سے جانے جاتے ہیں ،بعض حضرات نے قرآن وحدیث سے مسائل شریعت کے استخراج واستنباط کو زیادہ اہمیت دی جو فقہا کہلائے ، کچھ مجاہد تھے، کچھ مبلغ تھے، کچھ نے اسلامی مملکت کے انتظام وانصرام کی کمان سنبھالی اور اسی راستے سے اسلام اور مسلمانوں کی عظیم الشان خدمات انجام دیں، چونکہ ان تمام میدانوں میں دینی خدمات کے لیے مخلص اور باصلاحیت افراد کی ضرورت تھی لہٰذا ان حضرات نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق اپنے لیے کسی ایک یا چند میدانوں کا انتخاب کرلیا، اور ہر صحابی کا کام ''دینی کام '' ہی کہلایا، ایسی کوئی مثال نہیں ملتی کہ کسی صحابی نے صرف اس کام کو ''دینی کام'' سمجھا ہو جو وہ خود انجام دے رہے ہیں اور باقی صحابہ کے کاموں کو وہ ''دینی کام'' نہ سمجھتے ہوں۔

اس تمہید کی ضرورت اس لیے محسوس ہوئی کہ آج معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے، آج جو آدمی جس میدان میں دینی خدمات انجام دے رہا ہے اس کی نظر میں دین کے لیے کرنے کا صرف وہی ایک کام ہے، اگر کوئی کسی اور ذریعہ سے دینی خدمات انجام دے رہا ہے تو پہلا شخص اس کے کام کو ''دینی کام'' ماننے کو تیار نہیں ہے، یا کم از کم یہ کہ اس کے کام کی اہمیت تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں ہے، پہلے شخص کا اصرار ہے کہ جس کام کو میں دینی کام سمجھ کر انجام دے رہا ہوں اب دینی خدمات سے وابستہ تمام افراد وہی کام کریں اور اگر وہ ایسا نہیں کرتے بلکہ کسی اور ذریعے سے دینی خدمات انجام دے رہے ہیں تو وہ نہ صرف یہ کہ اپنا وقت ضائع کررہے ہیں بلکہ اس کی نظر میں وہ دین کے مخلص بھی نہیں ہیں اور اپنی دینی ذمہ داریوں کو پورا نہیں کررہے ہیں، یہ بات میں اس لیے کہہ رہا ہوں کہ مجھے ذاتی طور پر اس قسم کے حالات کا تجربہ ہے، اور ایسی محدود فکر رکھنے والوں سے براہ راست میرا خود سابقہ پڑ چکا ہے۔

ابھی دو تین سال پہلے ہماری ایک معروف دعوتی اور اصلاحی تنظیم کے دو تین پر جوش نوجوان میرے پاس آئے اور ایک طویل تمہید کے بعد فرمایا کہ اللہ نے آپ کو علمی صلاحیت اور وسائل ہر چیز سے نوازا ہے لہٰذا آپ فلاں تنظیم کے طرز پر ایک دعوتی اور اصلاحی جماعت

تشکیل دیں تا کہ آپ اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہوسکیں، یا پھر ہماری تنظیم کے ساتھ مخلصانہ تعاون پیش کرتے ہوئے اپنی صلاحیتوں اور وسائل کو دین کی خدمت کے لیے وقف کردیں''۔اس ناصحانہ اور بزرگانہ گفتگو کو میں نے پورے تحمل سے سنا اور ان کو جواب دیا کہ'' میں اپنے ناقص علم اور محدود وسائل کے ذریعہ دین کی جو بھی تھوڑی بہت خدمت کرسکتا ہوں اس میں اللہ کے فضل سے کوتاہی نہیں کرتا''، میں نے اپنی دینی مصروفیات کا ایک مختصر سا خاکہ پیش کرنے کے بعد کہا کہ''رہی یہ بات کہ میں بھی آپ کی تنظیم میں شامل ہوجاؤں تو پھر جو کام میں کررہا ہوں وہ کون کرے گا؟ اور پھر یہ کہ آپ کے ساتھ تو پہلے ہی سے بعض اہل علم اور مخلص حضرات کام کرہی رہے ہیں پھر میرے اس جماعت میں شامل ہونے کی کیا ضرورت ہے'' لیکن ان کے چہروں سے اندازہ ہوا کہ وہ میرے جواب سے مطمئن نہیں ہوئے، غالبًا ان کی نظر میں میرا یہ جواب اپنی دینی ذمہ داریوں سے پہلو تہی اور اپنی کوتاہیوں پر پردہ ڈالنے کا ایک بہانہ تھا، ان نوجوانوں کے دینی خلوص اور جذبۂ خدمت پر کسی قسم کا شبہ کیے بغیر میں عرض کروں کہ ان کے مطمئن نہ ہونے کی وجہ یہ تھی کہ ان کی نظر میں دینی کام صرف یہ ہے کہ صبح فجر میں گھر گھر جا کر لوگوں کو نماز کے لیے بے دار کرنا، مساجد میں ہفتہ وار وعظ اور اصلاحی خطبات کا اہتمام کرنا، لوگوں کو سنتوں پر عمل کرنے پر آمادہ کرنا وغیرہ۔اب اگر کوئی یہ کام نہیں کررہا ہے تو وہ ان کی نظر میں اپنی دینی ذمہ داریوں سے غافل ہے۔ابھی کچھ ماہ پہلے ایک دارالعلوم میں جانے کا اتفاق ہوا وہاں ایک صاحب سے ملاقات ہوئی جو درس نظامی کے ایک منجھے ہوئے مدرس ہیں، انہوں نے میری مصروفیات کے بارے میں سوال کیا تو میں نے چند جملوں میں اپنی قلمی مصروفیات کے بارے میں ان کو بتایا، میرا جواب سن کر ان کے چہرے پر ایک عجیب قسم کی مسکراہٹ مچل گئی، میں فوراً ان کی اس''حقارت آمیز''مسکراہٹ کا سبب جان گیا اور میں نے پہلو بدلے بغیر ان کو بتایا کہ میں مدرسہ قادریہ بدایوں میں باقاعدہ تدریسی خدمات انجام دیتا ہوں، انہوں نے پوچھا کیا پڑھاتے ہیں؟ میں نے کہا کہ ترمذی شریف، شرح عقائد، ہدایہ، شرح نخبۃ الفکر، اور عربی ادب وانشا وغیرہ، یہ سن کر انہوں نے فرمایا کہ''ہاں یہ ہے بنیادی کام ورنہ اگر صرف ماہناموں میں مضمون ہی لکھتے رہے تو آپ کی سب صلاحیتیں

ذائع ہوجائیں گی''، میں نے ان کے اس تبصرہ پر کوئی تبصرہ کرنا مناسب نہیں سمجھا- آج سے دو سال پہلے تک بعض احباب کو مجھ سے یہ شکایت تھی کہ میں اپنے اکابر کی کتابوں کو ترجمہ، تخریج اور جدید ترتیب کے ساتھ منظر عام پر لانے کی طرف توجہ کیوں نہیں کرتا ان کا مطالبہ تھا کہ میں سارے کام چھوڑ کر پہلی فرصت میں یہ کام کروں، مگر جب پچھلے دو سال کے عرصے میں مَیں نے بزرگوں کی تقریباً ۲۵ کتابیں جدید معیار کے مطابق شائع کر دیں تو اب ایک صاحب کو یہ شکوہ ہے کہ مَیں اپنا وقت اور صلاحیتیں ان کتابوں کی جدید کاری میں صرف کرنے کی بجائے جدید موضوعات پر خود کچھ کیوں نہیں لکھتا اس سلسلہ میں موصوف نے مجھے ''جدید موضوعات'' کی ایک طویل فہرست زبانی سنا دی، میرے بعض ازہری پاکستانی دوست مجھ سے اس بات پر شاکی ہیں کہ میں نے ازہر سے فارغ ہونے کے بعد اردو میں کیوں لکھنا شروع کر دیا ان کی نظر میں ''دینی خدمت'' کا حق اس وقت ادا ہوتا جب میں عربی میں لکھتا اور اس کی اشاعت عالم عرب سے کرواتا، پچھلے سال بعض حالات سے بددل ہوکر میں نے اردو میں نہ لکھنے کا فیصلہ کرلیا تھا اور پوری سنجیدگی سے عربی میں مقالات لکھنا شروع کر دیے تھے، جب لگاتار چار پانچ ماہ تک جام نور میں میرا کوئی مضمون شائع نہیں ہوا اور احباب کو اس کی وجہ معلوم ہوئی تو ہماری جماعت کے ایک بہت بڑے قابل احترام مفتی صاحب نے میرے اس فیصلے پر سخت ناراضگی کا اظہار فرمایا اور فرمایا کہ عربی میں لکھنے والے بہت پڑے ہوئے ہیں، اردو والے اس بات کے زیادہ حقدار ہیں کہ آپ کی صلاحیتوں سے استفادہ کریں- ایک صاحب مجھے اس بات کا قائل کرنے پر مُصر ہوگئے کہ میں بھی جامعۃ البرکات علی گڑھ کی طرز کا کوئی ادارہ بدایوں میں قائم کروں اور دوسری طرف بعض قدامت پسند حضرات جامعہ البرکات کو ''دینی کام'' تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں ہیں- میرے ایک مفتی دوست گزشتہ تین سال سے مجھ پر دباؤ ڈال رہے ہیں کہ میں فقہی موضوعات کی طرف توجہ کروں اور فقہی سیمناروں میں شرکت کروں، یا کم از کم مدرسہ قادریہ کے دارالافتا سے میں خود فتویٰ دوں، آپ کو شاید حیرت ہو کہ ایک ''پڑھے لکھے مولانا'' نے مجھے یہ مشورہ دے ڈالا کہ میں اپنے والد محترم سے بعض اعمال و وظائف کی اجازت لے لوں اور بعض تعویذوں کی زکاۃ نکال کر ان کا عامل بن

جاؤں اور اس ذریعے سے خلق خدا کی خدمت کروں- ایک آزاد خیال مولانا جو اپنے گمان میں ''عصری لب و لہجے میں اسلام کی جدید تفہیم'' کا بیڑا اٹھائے ہوئے ہیں ان کو امام غزالی سے لے کر آج تک تمام علما سے یہ شکایت ہے کہ ان لوگوں نے غیر مسلموں کے درمیان دعوت و تبلیغ کے لیے کچھ نہیں کیا حالانکہ سب سے بڑا اور اہم ''دینی کام'' یہی تھا-

ان تمام مثالوں میں بنیادی نکتہ یہی ہے کہ آدمی خود جو کام کر رہا ہے اسی کو وہ صحیح معنی میں ''کام'' سمجھتا ہے، باقی لوگوں کے کام کو وہ یا تو دینی کام ہی نہیں سمجھتا یا پھر اس کام کی اہمیت وضرورت تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہے- اس فکری جمود سے باہر آنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم صحابہ کرام (رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین) کے اسوے کو پیش نظر رکھیں، جس کا ایک مختصر ساخا کہ میں نے مضمون کے شروع میں پیش کیا تھا- مجھے یہ بات تسلیم ہے کہ بعض حضرات کبھی کسی غیر اہم کام میں اپنی قیمتی صلاحیتیں صرف کر دیتے ہیں، جب کہ ان سے اس سے زیادہ اہم کام کی توقع کی جا سکتی ہے، یہ بھی درست ہے کہ بعض لوگ صلاحیت اور وسائل کے باوجود اپنی ذمہ داریوں سے غفلت برتتے ہیں، اور یہ بھی درست ہے کہ بعض افراد، ان کی صلاحیتیں، ان کے وسائل، اور ان کے ارد گرد کے حالات کے پیش نظر بعض کاموں کو زیادہ اہم، اہم، کم اہم اور غیر اہم قرار دیا جا سکتا ہے لیکن بیک جنبش قلم کسی کے کام کو ''دینی کام'' کے زمرے سے خارج کر دینا کوئی انصاف کی بات نہیں ہے، حالانکہ ہم آئے دن اس قسم کی ''ناانصافیوں'' کے مرتکب ہوتے ہیں- ہمارے اندر کشادہ قلبی ہونی چاہیے، حالات کا گہرائی سے جائزہ لینے کا شعور ہونا چاہیے، دینی کام کرنے والوں کے درمیان اتحاد عمل نہیں بلکہ اشتراک عمل کی بنیادوں پر ہم آہنگی ہونا چاہیے، تمام افراد اگر ایک ہی کام کے پیچھے پڑ جائیں اور باقی سارے کاموں کو غیر ضروری اور غیر اہم سمجھ کر چھوڑ دیا جایے تو پورا نظام درہم برہم ہو جائے گا، ترجیحی بنیادوں پر کام کی اہمیت کا تعین کیا جائے، جس کام کی جہاں اور جس قدر ضرورت ہو اس کے مطابق اقدام کرنا چاہیے اسی میں ہماری فلاح اور کامیابی کا راز پوشیدہ ہے- (جام نور جولائی ۲۰۰۹ء)

❑❑❑

مؤلف ایک نظر میں

نام: اسید الحق محمد عاصم قادری

پیدائش: مولوی محلّہ بدایوں (یوپی)، ۲۳؍ربیع الثانی ۱۳۹۵ھ/ ۶؍مئی ۱۹۷۵ء

والد گرامی: حضرت شیخ عبد الحمید محمد سالم قادری

جد محترم: حضرت مولانا عبد القدیر قادری بدایونی ابن تاج الفحول مولانا عبد القادر قادری بدایونی ابن مولانا شاہ فضل رسول قادری بدایونی

تعلیم:
(۱) حفظ قرآن
(۲) فاضل درس نظامی
(۳) فاضل دینیات الہ آباد بورڈ، اتر پردیش
(۴) فاضل ادب عربی الہ آباد بورڈ، اتر پردیش
(۵) الاجازۃ العالیۃ، شعبۂ تفسیر و علوم قرآن، جامعۃ الازہر الشریف مصر
(۶) تخصص فی الافتاء، دار الافتاء المصریۃ قاہرہ مصر
(۷) ایم۔اے۔علوم اسلامیہ، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

مشغلہ: تدریس، تبلیغ، تحقیق، تصنیف

خادم التدریس مدرسہ عالیہ قادریہ بدایوں

ڈائرکٹر الازہر انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز بدایوں

بانی رکن دی نیو ایج میڈیا اینڈ ریسرچ سینٹر دہلی

❑❑❑

قلمی خدمات

مقالات و مضامین: تقریباً ساٹھ مقالات ومضامین ہند و پاک کے مختلف رسائل و جرائد میں شائع ہو چکے ہیں:

تصنیف:
(۱) حدیث افتراق امت تحقیقی مطالعے کی روشنی میں (مطبوعہ)
(۲) قرآن کریم کی سائنسی تفسیر ایک تنقیدی مطالعہ (مطبوعہ)
(۳) احادیث قدسیہ (مطبوعہ)
(۴) اسلام، جہاد اور دہشت گردی (زیرِطبع)
(۵) اسلام اور خدمت خلق (زیرِطبع)
(۶) جدید عربی محاورات وتعبیرات (زیرِطبع)
(۷) تحفظ توحید کے نام پر کتب اسلام میں تحریف (زیرترتیب)
(۸) مسائل تقلید واجتہاد (زیرِطبع)
(۹) خامہ تلاشی (تنقیدی مضامین کا مجموعہ)
(۱۰) تذکرۂ شمس مارہرہ،(مطبوعہ)
(۱۱) قصیدۂ فرزدق تمیمی ایک تحقیقی مطالعہ(مطبوعہ)
(۱۲) افہام وتفہیم(زیرِطبع)
(۱۳) وارثین انبیا(زیرِطبع)

ترتیب و تقدیم:
(۱) تذکرۂ ماجد (مطبوعہ)
(۲) خطبات صدارت مولانا مفتی عبدالقدیر قادری بدایونی (مطبوعہ)
(۳) مثنوی غوثیہ مولانا مفتی عبدالقدیر قادری بدایونی (مطبوعہ)

(۴) علوم حدیث (مطبوعہ)
(۵) ملت اسلامیہ کا ماضی، حال، مستقبل مولانا حکیم عبدالقیوم قادری بدایونی (مطبوعہ)
(۶) اکمل التاریخ، مولانا یعقوب حسین ضیاء القادری بدایونی (مطبوعہ)
(۷) تذکرۂ نوری، مولانا غلام شبر نوری (مطبوعہ)
(۸) قصیدتان رائعتان، اعلیٰ حضرت مولانا احمد رضا خاں (مطبوعہ)

ترجمہ، تخریج، تسہیل، تحقیق:
(۱) احقاق حق (فارسی) مولانا فضل رسول بدایونی (مطبوعہ)
(۲) عقیدۂ شفاعت مولانا فضل رسول بدایونی (مطبوعہ)
(۳) مناصحۃ فی تحقیق مسائل المصافحۃ (عربی) مولانا عبدالقادر بدایونی (مطبوعہ)
(۴) الکلام السدید فی تحریر الاسانید (عربی) مولانا عبدالقادر بدایونی (مطبوعہ)
(۵) تحفۂ فیض (فارسی) مولانا عبدالقادر بدایونی (زیر طبع)
(۶) طوالع الانوار (تذکرۂ فضل رسول) مولانا انوار الحق عثمانی بدایونی (مطبوعہ
(۷) اکمال فی بحث شد الرحال (فارسی) مولانا فضل رسول بدایونی (مطبوعہ)
(۸) مکاتیب فضل رسول (فارسی) مولانا فضل رسول بدایونی (زیر طبع)

❑❑❑